

Serge Latouche

Décoloniser l'imaginaire

La Pensée créative contre l'économie de l'absurde

Parangon/Vs

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Décoloniser l'imaginaire

L'Après-développement

Notre mode de vie n'est pas soutenable, il convient donc d'en changer. Cela signifie que l'ère du développement, cette période historique de la grandeur et de la prospérité de l'Occident, est sur le point de s'achever. Il y eut un *avant*, il y aura un *après*. Cette collection vise à explorer cet après-développement à travers des ouvrages qui s'inscrivent dans une démarche hétérodoxe et iconoclaste. Elle est le prolongement du colloque Défaire le développement, refaire le monde organisé par l'association des amis de François Partant, La ligne d'horizon, en mars 2002.

Serge Latouche

Décoloniser l'imaginaire

La pensée créative
contre l'économie de l'absurde

Parangon/Vs

Du même auteur

L'Invention de l'économie, Albin Michel, 2005.

Survivre au développement, Mille et une nuits, 2004.

Justice sans limites. Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée, Fayard, 2003.

La Dérison de la raison économique, Fayard, 2001.

Critique de la raison économique. Introduction à la théorie des sites symboliques (avec Fouad Nohra et Hassan Zaoual), L'Harmattan, 1999.

La Planète uniforme, Climats, 2000.

L'Autre Afrique. Entre don et marché, Albin Michel, 1998.

Les Dangers du marché planétaire, Presses de Sciences Po, 1998.

L'Économie dévoilée. Du budget familial aux contraintes planétaires (dir.), Autrement, 1995.

La Mégamachine. Raison scientifique, raison économique et mythe du progrès, La Découverte, 1995.

La Planète des naufragés. Essais sur l'après-développement, La Découverte, 1991.

L'Occidentalisation du monde, La Découverte, 1988.

Faut-il refuser le développement? Essai sur l'anti-économique du tiers-monde, PUF, 1986.

Le Procès de la science sociale. Introduction à une théorie critique de la connaissance, Anthropos, 1984.

Pratique économique et pratique symbolique, Anthropos, 1981.

Critique de l'impérialisme, Anthropos, 1980.

Le Projet marxiste, PUF, 1975.

Avant-propos

Ce livre est le résultat d'un travail à quatre mains minimum, les miennes encadrant en quelque sorte deux mains étrangères. Le noyau central en est constitué d'une adaptation libre d'un livre italien construit par Roberto Bosio, un jeune chercheur travaillant pour EMI (Editrice missionaria italiana), à partir d'entretiens en partie réels, en partie supposés, et intitulé : *La Pensée créative contre l'économie de l'absurde*¹. La main de Roberto a consisté à construire la structure de l'essai, à formuler les questions et souvent à *inventer* les réponses en butinant dans mes textes disponibles en italien sur Internet. Le tout complété de mes commentaires. L'édition italienne est en outre enrichie d'un appareil considérable de notes faites le plus souvent de citations d'auteurs italiens qui entrent en résonance avec le texte. Malgré sa richesse, nous avons renoncé pour la présente édition à reprendre cet ensemble qui représente un volume à peu près égal au texte proprement dit. Il eut fallu retrouver les versions françaises existantes de ces remarques ou les traduire. Or adaptées au public italien de la collection (marquée par la culture bien spécifique du christianisme social de nos voisins), elles perdaient une

¹ Serge Latouche, *Il pensiero creativo contro l'economia dell'assurdo, intervista a cura di Roberto Bosio*, EMI, Bologne, 2002.

partie importante de leur saveur pour le lecteur français. Pour compenser cette cure d'amaigrissement, j'ai pensé introduire sous la forme d'un chapitre nouveau, le chapitre 5, *La Mondialisation et l'impérialisme de l'économie*, une adaptation française d'un autre ouvrage d'interview, également publié en Italie et bricolé par un journaliste de Radio-Vatican, Antonio Torrenzano¹. Là encore, il s'agissait d'un mélange de conversation et de reprises d'extraits de livres, choisis par moi cette fois, en réponse aux questions posées². Le travail d'adaptation de ma deuxième main a surtout consisté dans ce cas à élaguer tout ce qui faisait double emploi avec le reste, c'est-à-dire les trois quarts de l'opuscule... Au bout du compte, la quasi-totalité des idées ont déjà été présentées dans l'ensemble de mes livres précédents et nombre de formules ont été reprises; toutefois, le *patchwork* final présente un dessin quelque peu inattendu, au point que ma main gauche de traducteur-adaptateur a eu parfois du mal à reconnaître l'œuvre de ma main droite d'auteur... Le résultat en est un panorama vivant, accessible (du moins nous l'espérons) et relativement complet d'une démarche hétérodoxe et iconoclaste.

Ce livre inaugure en outre une collection d'ouvrages de réflexion sur le thème de l'après-développement qui s'inscrivent précisément dans cette démarche. À vrai dire cette collection est le prolongement de la publication des actes du colloque *Défaire le développement, refaire le monde* qui a présidé à sa naissance, les éditions Parangon ayant accepté avec enthousiasme de se lancer conjointement avec

¹ Serge Latouche, Antonio Torrenzano, *Immaginare il nuovo. Mutamenti sociali, globalizzazione, interdipendenza Nord-Sud*, L'Harmattan Italia, Turin, 2000.

² Certaines réponses reprennent les analyses de l'auteur dans son livre *Les Dangers du marché planétaire*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1998. On y trouvera par ailleurs de plus amples développements sur la plupart des points abordés.

La ligne d'horizon dans cette aventure¹. En conséquence, il s'imposait de placer en guise d'introduction le manifeste du réseau qui s'est constitué à l'enseigne de l'après-développement, et en guise de conclusion la défense de cette position en réponse à la contestation amicale mais vigoureuse faite par Christian Comeliau, pour boucler en quelque sorte la boucle².

Alors, combien de mains, tout compte fait? Quatre? Cinq? plus?

Le texte-programme introductif est le résultat d'un travail collectif de réflexion et de discussion en référence avec toute la tradition d'une école de pensée. Je n'ai été en l'occurrence que le rédacteur, voire le secrétaire de cette mouvance.

Si le lecteur trouve quelque mérite à cet ouvrage que celui-ci rejaillisse sur tous, s'il n'y trouve qu'imperfections, je reste le seul à blâmer.

¹ *Défaire le développement, refaire le monde*, La ligne d'horizon, Most, Parangon, Paris, 2003.

² On trouvera le débat in extenso dans le numéro de Juin 2003 des *Cahiers de l'IUED* (Institut Universitaire d'Études du Développement) de Genève, diffusé par les PUF.

En guise d'introduction

Manifeste du Réseau pour l'Après-Développement (RAD)

Le mouvement qui milite pour un *après-développement* a jusqu'à ce jour gardé un caractère quasi-confidentiel. Il a pourtant, au cours d'une histoire déjà longue, produit une littérature non négligeable et se trouve représenté dans plusieurs lieux de recherche et d'actions de par le monde¹.

Né dans les années soixante, lors de la décennie du développement, d'une réflexion critique sur les présupposés de l'économie et sur l'échec des politiques de développement, ce courant regroupe des chercheurs et des acteurs sociaux du Nord comme du Sud porteurs d'analyses et d'expériences novatrices sur le plan économique, social et culturel. Au cours des années, des liens le plus souvent informels se sont tissés entre ses diverses composantes, les expériences et les réflexions s'alimentant mutuellement. Le réseau pour l'après-développement s'inscrit ainsi dans la mouvance de l'INCA (D), International Network for Cultural Alternatives to Development, ou RIAC (D), Réseau International pour des

¹ Le numéro spécial de la revue *L'Écologiste* « défaire le développement, refaire le monde » (N° 6 ou vol 2 N°4 hivers 2001-2002), fait le point sur la question.

Alternatives Culturelles au Développement, et se reconnaît pleinement dans la déclaration du 4 mai 1992 (voir Déclaration INCAD citée p. 159, Chapitre 7) ¹. Il entend poursuivre et élargir le travail ainsi commencé.

Le réseau met au centre de son analyse la remise en cause radicale de la notion de développement qui, en dépit des évolutions formelles qu'elle a connues, reste le point de rupture décisif au sein du mouvement de critique du capitalisme et de la mondialisation. Il y a d'un côté ceux qui militent pour un problème « autre » développement (ou une non moins problème « autre » mondialisation) et ceux qui, comme nous, veulent sortir du développement et de l'économisme. À partir de cette critique, ce courant procède à une véritable « déconstruction » de la pensée économique. Sont ainsi remises en cause les notions de croissance, de pauvreté, de besoins, d'aide, etc.

Les associations et personnes membres du présent réseau se reconnaissent dans cette démarche. Après la faillite du socialisme réel et le glissement honteux de la social-démocratie vers le social-libéralisme, nous pensons que ces analyses sont seules susceptibles de contribuer à un renouveau de la pensée et à la construction d'une véritable société alternative à la société de marché. Remettre radicalement en question le concept de développement, c'est faire de la subversion cognitive, et celle-ci est le préalable et la condition des changements politiques, sociaux et culturels qui s'imposent.

Le moment nous semble favorable pour sortir de la semi-clandestinité où nous avons été cantonnés jusqu'à présent et le grand succès du colloque de La ligne d'horizon ² « Défaire le développement, refaire le monde » qui s'est tenu à l'Unesco du 28 février au 3 mars 2002 renforce notre conviction et nos espoirs.

¹ Il s'agit d'un réseau de l'Institut Interculturel de Montréal, 4917 St-Urbain, Montréal, QC, Canada H2T 2W1 (info@iim.qc.ca).

² La ligne d'horizon. Les amis de François Partant. 7, villa Bourgeois – 92240 Malakoff.

Casser l'imaginaire développementiste et décoloniser les esprits

Face à la mondialisation, qui n'est que le triomphe planétaire du tout-marché, il nous faut concevoir et promouvoir une société dans laquelle les valeurs économiques ont cessé d'être centrales (ou uniques). L'économie doit être remise à sa place comme simple moyen de la vie humaine et non comme fin ultime. Il nous faut renoncer à cette course folle vers une consommation toujours accrue. Cela n'est pas seulement requis pour éviter la destruction définitive des conditions de vie sur terre, mais aussi et surtout pour sortir l'humanité de la misère psychique et morale. Il s'agit là d'une véritable décolonisation de *notre imaginaire* et d'une *déséconomisation* des esprits, nécessaires pour changer vraiment le monde avant que le changement du monde ne nous y condamne dans la douleur. Il faut commencer par voir les choses *autrement* pour qu'elles puissent devenir autres, pour que l'on puisse concevoir des solutions vraiment originales et novatrices. Il s'agit de mettre au centre de la vie humaine d'autres significations et d'autres raisons d'être que l'expansion de la production et de la consommation.

Le premier mot d'ordre du réseau est donc « résistance et dissidence ». Résistance et dissidence avec la tête mais aussi avec les pieds. Résistance et dissidence comme attitude mentale de refus et comme hygiène de vie. Résistance et dissidence comme attitude concrète par toutes les formes d'auto-organisation alternative. Cela signifie participer à la conception et à la mise en œuvre de sociétés conviviales. Mais cela implique en premier lieu le refus de la complicité et de la collaboration avec cette entreprise de décervelage et de destruction planétaire que constitue l'idéologie développementiste.

Mirages et ruines du développement

La mondialisation actuelle nous montre ce que le développement a été et que nous n'avons jamais voulu voir. Elle est le stade suprême du *développement réellement existant* en même temps que la négation de sa conception mythique. Si le développement, en effet, n'a été que la poursuite de la colonisation par d'autres moyens, la *nouvelle* mondialisation, à son tour, n'est que la poursuite du développement avec d'autres moyens. Il convient donc de distinguer le développement comme mythe et le développement comme réalité historique.

On peut définir le développement réellement existant comme une entreprise visant à transformer les rapports des hommes entre eux et avec la nature en marchandises. Il s'agit d'exploiter, de mettre en valeur, de tirer profit des ressources naturelles et humaines. Entreprise agressive envers la nature comme envers les peuples, elle est bien comme la colonisation qui la précède et la mondialisation qui la poursuit, une œuvre à la fois économique et militaire de domination et de conquête. C'est le développement réellement existant, celui qui domine la planète depuis trois siècles, qui engendre la plupart des problèmes sociaux et environnementaux actuels : exclusion, surpopulation, pauvreté, pollutions diverses, etc.

Quant au concept mythique de développement, il est piégé dans un dilemme : soit il désigne tout et son contraire, en particulier l'ensemble des expériences historiques de dynamique culturelle de l'histoire de l'humanité, de la Chine des Han à l'empire Inca. Dans ce cas, il ne désigne rien en particulier, il n'a aucune signification utile pour promouvoir une politique, et il vaut mieux s'en débarrasser. Soit il a un contenu propre. Ce contenu désigne alors nécessairement ce qu'il possède de commun avec l'aventure occidentale du *décollage* de l'économie telle qu'elle s'est mise en place depuis la révolution industrielle en Angle-

terre dans les années 1750-1800. Dans ce cas, quel que soit l'adjectif qu'on lui accole, le contenu implicite ou explicite du développement est la croissance économique, l'accumulation du capital avec tous les effets positifs et négatifs que l'on connaît. Or, ce noyau dur que tous les développements ont en commun avec cette expérience-là est lié à des rapports sociaux bien particuliers qui sont ceux du mode de production capitaliste. Les antagonismes de « classes » sont largement occultés par la prégnance de « valeurs » communes plus ou moins partagées par tous : le progrès, l'universalisme, la maîtrise de la nature, la rationalité quantifiante. Ces valeurs sur lesquelles repose le développement, et tout particulièrement le progrès, ne correspondent pas du tout à des aspirations universelles profondes. Elles sont liées à l'histoire de l'Occident, elles recueillent peu d'écho dans les autres sociétés. En dehors des mythes qui la fondent, l'idée de développement est totalement dépourvue de sens et les pratiques qui lui sont liées sont rigoureusement impossibles parce qu'impensables et interdites. Aujourd'hui, ces valeurs occidentales sont précisément celles qu'il faut remettre en question pour trouver une solution aux problèmes du monde contemporain et éviter les catastrophes vers lesquelles l'économie mondiale nous entraîne. Le postdéveloppement est tout à la fois postcapitalisme et postmodernité.

Les habits neufs du développement

Pour tenter de conjurer magiquement les effets négatifs de l'entreprise développementiste, on est entré dans *l'ère des développements à particule*. On a vu surgir des développements autocentrés, endogènes, participatifs, communautaires, intégrés, authentiques, autonomes et populaires, équitables, durable... sans parler du développement local, du microdéveloppement, de l'endo-développement et

même de l'ethno-développement ! En accolant un adjectif au concept de développement, il ne s'agit pas vraiment de remettre en question l'accumulation capitaliste, tout au plus songe-t-on à adjoindre un volet social ou une composante écologique à la croissance économique, comme on a pu naguère lui ajouter une dimension culturelle. Ce travail de redéfinition du développement porte, en effet, toujours plus ou moins sur la culture, la nature et la justice sociale. Dans tout cela, il s'agit de guérir un *Mal* qui atteindrait le développement de façon accidentelle et non congénitale. On a même créé pour l'occasion un monstre repoussoir : le *mal-développement*. Ce monstre n'est qu'une chimère car le mal ne peut pas atteindre le développement pour la bonne raison que le développement imaginaire est par définition l'incarnation même du *Bien*. Le *bon* développement est un pléonasme parce que développement signifie bonne croissance, parce que la croissance, elle aussi, est un bien et qu'aucune force du mal ne peut prévaloir contre elle.

C'est l'excès même des preuves de son caractère bénéfique qui révèle le mieux l'escroquerie du développement.

Le développement *social*, le développement *humain*, le développement *local* et le développement *durable* ne sont ainsi que les dernières nées d'une longue suite d'innovations conceptuelles visant à faire entrer une part de rêve dans la dure réalité de la croissance économique. Si le développement survit encore à sa mort, il le doit surtout à ses critiques ! En inaugurant l'ère du développement *qualifié* (humain, social, etc.), les humanistes canalisent les aspirations des victimes du développement pur et dur du Nord et du Sud en les instrumentalisant. Le développement durable est la plus belle réussite dans cet art du rajeunissement des vieilles lunes. Il illustre parfaitement le procédé d'euphémisation par adjectif visant à changer les mots à défaut de changer les choses. Le développement durable, soutenable ou supportable (*sustainable*), mis en scène à la conférence de Rio en juin 1992,

est un tel bricolage conceptuel ; il s'agit d'une monstruosité verbale par son antinomie mystificatrice. Mais en même temps par son succès universel, il témoigne de la domination de l'idéologie développementiste. Désormais, la question du développement ne concerne pas seulement les pays du Sud, mais tout aussi bien ceux du Nord.

Si la rhétorique pure du développement avec la pratique liée de l'expertocratie volontariste ne fait plus recette, le complexe des croyances eschatologiques en une prospérité matérielle possible pour tous et respectueuse de l'environnement, qu'on peut définir comme « le développementisme », reste intact. Le « développementisme » manifeste la logique économique dans toute sa rigueur. Il n'y a pas de place dans ce *paradigme* pour le respect de la nature réclamé par les écologistes ni pour le respect de l'homme réclamé par les humanistes. Le développement réellement existant apparaît alors dans sa vérité, et le développement *alternatif* comme un mirage.

Au-delà du développement

Parler d'après-développement, ce n'est pas seulement laisser courir son imagination sur ce qui pourrait arriver en cas d'implosion du système, faire de la politique-fiction ou examiner un cas d'école. C'est parler de la situation de ceux qui actuellement, au Nord et au Sud, sont des exclus ou sont en passe de le devenir, de tous ceux donc pour qui le développement est une injure et une injustice et qui sont indubitablement les plus nombreux à la surface de la terre. L'après-développement s'esquisse déjà autour de nous et s'annonce dans la diversité.

L'après-développement, en effet, est nécessairement pluriel. Il s'agit de la recherche de modes d'épanouissement collectif dans lesquels ne serait pas privilégié un bien-être matériel destructeur de l'environnement et du lien social. L'objectif de la bonne vie se décline de multiples façons

selon les contextes. En d'autres termes, il s'agit de reconstruire de nouvelles cultures. Cet objectif peut s'appeler *l'umran* (épanouissement) comme chez Ibn Khaldun, *swadeshi-sarvodaya* (amélioration des conditions sociales de tous) comme chez Gandhi, ou *bamtaare* (être bien ensemble) comme chez les Toucouleurs, ou de tout autre nom. L'important est de signifier la rupture avec l'entreprise de destruction qui se perpétue sous le nom de développement ou, aujourd'hui, de mondialisation. Pour les exclus, pour les naufragés du développement, il ne peut s'agir que d'une sorte de synthèse entre la tradition perdue et la modernité inaccessible. Ces créations originales dont on peut trouver ici ou là des commencements de réalisation ouvrent l'espoir d'un après-développement. Il faut tout à la fois penser et agir globalement et localement. Ce n'est que dans la fécondation mutuelle des deux approches que l'on peut tenter de surmonter l'obstacle du manque de perspectives immédiates. Proposer la *décroissance* comme un des objectifs globaux urgents et identifiables à ce jour et mettre en œuvre des alternatives concrètes localement sont des perspectives complémentaires.

Décroître et embellir

La décroissance devrait être organisée non seulement pour préserver l'environnement mais aussi pour restaurer le minimum de justice sociale sans lequel la planète est condamnée à l'explosion. Survie sociale et survie biologique paraissent ainsi étroitement liées. Les limites du patrimoine naturel ne posent pas seulement un problème d'équité intergénérationnelle dans le partage des parts disponibles, mais un problème de juste répartition entre les membres actuellement vivants de l'humanité.

La décroissance ne signifie pas un immobilisme conservateur. La plupart des sages considèrent que le bonheur se réalisait dans la satisfaction d'un nombre

judicieusement limité de besoins. L'évolution et la *croissance* lente des sociétés anciennes s'intégraient dans une reproduction élargie bien tempérée, plus ou moins adaptée aux contraintes naturelles.

Aménager la décroissance signifie, en d'autres termes, renoncer à l'imaginaire économique, c'est-à-dire à la croyance que plus égale mieux. Le bien et le bonheur peuvent s'accomplir à moindres frais. Redécouvrir la vraie richesse dans l'épanouissement de relations sociales conviviales dans un monde sain peut se réaliser avec sérénité dans la frugalité, la sobriété, la simplicité volontaire, voire une certaine austérité dans la consommation matérielle. Une décroissance acceptée et bien pensée n'impose aucune limitation dans la dépense des sentiments et la production d'une vie festive.

Le mot d'ordre de décroissance a surtout pour objet de marquer fortement l'abandon de l'objectif insensé de la croissance pour la croissance, objectif dont le moteur n'est autre que la recherche effrénée du profit par les détenteurs du capital. Bien évidemment, il ne vise pas au renversement caricatural qui consisterait à prôner la décroissance pour la décroissance. En particulier, la décroissance n'est pas la croissance négative, expression antinomique et absurde qui traduit bien la domination de l'imaginaire de la croissance (cela voudrait dire à la lettre : « avancer en reculant »...). On sait que le simple ralentissement de la croissance plonge nos sociétés dans le désarroi en raison du chômage et de l'abandon des programmes sociaux, culturels et environnementaux qui assurent un minimum de qualité de vie. On peut imaginer quelle catastrophe serait un taux de croissance négatif ! De même qu'il n'y a rien de pire qu'une société travailliste sans travail, il n'y a rien de pire qu'une société de croissance sans croissance. La décroissance n'est donc envisageable qu'à la condition de sortir de l'économie de croissance et d'entrer dans une

« société de décroissance ». Cela suppose une tout autre organisation dans laquelle le loisir est valorisé à la place du travail, où les relations sociales priment sur la production et la consommation de produits jetables inutiles voire nuisibles. Une réduction féroce du temps de travail imposé pour assurer à tous un emploi satisfaisant est une condition préalable. On peut, s'inspirant de la charte « consommations et styles de vie » proposée au Forum des ONG de Rio, synthétiser tout cela dans un programme en huit « R » : Réévaluer, Reconceptualiser, Restructurer, Relocaliser, Redistribuer, Réduire, Réutiliser, Recycler. Ces six objectifs interdépendants enclenchent un cercle vertueux de décroissance sereine, conviviale et soutenable. Réévaluer, cela signifie revoir les valeurs auxquelles nous croyons et sur lesquelles nous organisons notre vie et changer celles qui doivent l'être. Restructurer, cela signifie adapter l'appareil de production et les rapports sociaux en fonction du changement des valeurs. Redistribuer s'entend de la répartition des richesses et de l'accès au patrimoine naturel. Réduire veut dire diminuer l'impact sur la biosphère de nos modes de produire et de consommer. Pour ce faire réutiliser au lieu de jeter les appareils et les biens d'usage et bien sûr recycler les déchets incompressibles de notre activité. Si une remise en question radicale des valeurs de la modernité s'impose, cela n'implique pas nécessairement le rejet de toute science ni le refus de toute technique. Nous ne renions pas notre appartenance à l'Occident dont le rêve progressiste nous hante. Toutefois, nous aspirons à une amélioration de la qualité de vie et non à une croissance illimitée du PIB. Nous réclamons la beauté des villes et des paysages, la pureté des nappes phréatiques et l'accès à de l'eau potable, la transparence des rivières et la santé des océans. Nous exigeons une amélioration de l'air que nous respirons, de la saveur des aliments que nous mangeons. Il y a encore bien des « progrès » concevables pour lutter contre l'invasion du

bruit, pour accroître les espaces verts, pour préserver la faune et la flore sauvages, pour sauver le patrimoine naturel et culturel de l'humanité, sans parler des « progrès » à faire dans la démocratie. La réalisation de ce programme participe d'une certaine idéologie du progrès et suppose le recours à des techniques sophistiquées dont la plupart sont encore à inventer. Il serait injuste de nous taxer de technophobes et d'antiprogessistes sous le seul prétexte que nous réclamons un « droit d'inventaire » sur le progrès et la technique. Cette revendication est un minimum pour l'exercice de la citoyenneté.

L'après-développement et la construction d'une société alternative ne se déclinent pas nécessairement de la même façon au Nord et au Sud.

Tout simplement, pour le Nord, la diminution de la pression excessive du mode de fonctionnement occidental sur la biosphère est une exigence de bon sens en même temps qu'une condition de la justice sociale et écologique.

En ce qui concerne les pays du Sud, touchés de plein fouet par les conséquences négatives de la croissance du Nord, il s'agit moins de décroître (ou de croître, d'ailleurs) que de renouer le fil de leur histoire rompu par la colonisation, l'impérialisme et le néo-impérialisme militaire, politique, économique et culturel. La réappropriation de leur identité est un préalable pour apporter à leurs problèmes les solutions appropriées. Il peut être judicieux de réduire la production de certaines cultures destinées à l'exportation (café, cacao, arachide, coton, mais aussi fleurs coupées, crevettes d'élevage, légumes et agrumes de contre-saison, etc.) comme il peut s'avérer nécessaire d'accroître celle des cultures vivrières. On peut songer à renoncer à l'agriculture productiviste, comme au Nord, pour reconstituer les sols et les qualités nutritionnelles, mais aussi, sans doute, entreprendre des réformes agraires, réhabiliter l'artisanat réfugié dans l'informel, etc. Il appartient à nos amis

du Sud de préciser quel sens peut prendre pour eux la construction de l'après-développement.

En aucun cas, la remise en cause du développement ne peut ni ne doit apparaître comme une entreprise paternaliste et universaliste qui l'assimilerait à une nouvelle forme de colonisation (écologiste, humanitaire...). Le risque est d'autant plus fort que les ex-colonisés ont intériorisé les valeurs du colonisateur. Même si ses racines y sont moins profondes, l'imaginaire économique, et tout particulièrement l'imaginaire développementiste, est sans doute, et paradoxalement, encore plus prégnant au Sud qu'au Nord. Les victimes du développement ont tendance à ne voir d'autre remède à leur malheur que dans une aggravation du mal. Elles pensent que l'économie est le seul moyen de résoudre la pauvreté alors même que c'est elle qui l'engendre. Le développement et l'économie sont le problème et non la solution; continuer à prétendre et à vouloir le contraire participe aussi du problème.

Survivre localement

Il s'agit d'être attentif au repérage des innovations alternatives : entreprises coopératives en autogestion, communautés néo-rurales, LETS et SEL, auto-organisation des exclus au Sud. Ces expériences que nous entendons soutenir ou promouvoir nous intéressent moins pour elles-mêmes que comme formes de résistance et de dissidence au processus de montée en puissance de *l'omnimarchandisation* du monde. Sans chercher à proposer un modèle unique, nous nous efforçons de viser en théorie et en pratique une cohérence globale de l'ensemble de ces initiatives.

Le danger de la plupart des initiatives alternatives est, en effet, de se cantonner dans le *créneau* qu'elles ont trouvé au départ, au lieu de travailler à la construction et au renforcement d'un ensemble plus vaste. L'entreprise alternative vit ou survit dans un milieu qui est et doit être différent du marché

mondialisé. C'est ce milieu porteur dissident qu'il faut définir, protéger, entretenir, renforcer et développer par la résistance. Plutôt que de se battre désespérément pour conserver son créneau au sein du marché mondial, il faut militer pour élargir et approfondir une véritable société autonome en marge de l'économie dominante.

Le marché mondialisé avec sa concurrence acharnée et le plus souvent déloyale n'est pas l'univers où se meut et où doit se mouvoir l'organisation alternative. Elle doit rechercher une véritable démocratie associative pour déboucher sur une société autonome. Une chaîne de complicité doit lier toutes les parties. Comme dans l'*informel* africain, nourrir le réseau des « reliés » est la base de la réussite. L'élargissement et l'approfondissement du tissu porteur sont le secret du succès et doivent être le souci premier de ces initiatives. C'est cette cohérence qui représente une véritable alternative au système.

Au Nord, on pense d'abord aux projets volontaires et volontaristes de construction de mondes différents. Des individus, refusant totalement ou partiellement le monde dans lequel ils vivent, tentent de mettre en œuvre *autre* chose, de vivre *autrement* : de travailler ou de produire *autrement* au sein d'entreprises différentes, de se réapproprier la monnaie aussi pour un usage différent, selon une logique *autre* que celle de l'accumulation illimitée et de l'exclusion massive des perdants.

Au Sud, où l'économie mondiale, avec l'aide des institutions de Bretton Woods, a exclu des campagnes des millions de personnes, a détruit leur mode de vie ancestral, supprimé leurs moyens de subsistance pour les jeter et agglutiner dans les bidonvilles et les banlieues du tiers-monde, l'alternative est souvent une condition de la survie. Les « naufragés du développement », les laissés-pour-compte, condamnés dans la logique dominante à disparaître, n'ont d'autre choix pour survivre que de s'organiser selon une *autre* logique. Ils doivent inventer, et certains au moins inventent effectivement, un *autre* système, une *autre* vie.

Cette deuxième forme de *l'autre* société n'est pas totalement séparée de la première, et cela pour deux raisons. D'abord, parce que l'auto-organisation spontanée des exclus du Sud n'est pas, n'est jamais, totalement spontanée. Il y a aussi des aspirations, des projets, des modèles, voire des utopies qui informent plus ou moins ces *bricolages* de la survie informelle. Ensuite, parce que, symétriquement, les « alternatifs » du Nord n'ont pas toujours le choix. Ce sont aussi souvent des exclus, des laissés pour compte, chômeurs en fin de droits ou candidats potentiels au chômage, ou plus simplement des exclus par dégoût... Il y a donc des passerelles entre les deux formes qui peuvent et doivent se féconder mutuellement. Cette cohérence d'ensemble réalise d'une certaine façon certains aspects que François Partant attribuait à sa « centrale », c'est-à-dire son projet de coordination des initiatives dissidentes : « Donner à des chômeurs, à des paysans ruinés et à toute personne le désirant, la possibilité de vivre de leur travail, en produisant, à l'écart de l'économie de marché et dans des conditions qu'ils déterminent eux-mêmes, ce dont ils estiment avoir besoin. » (*La Ligne d'horizon*, La Découverte, Paris, 1988, p. 206.)

Renforcer la construction de ces autres mondes possibles passe par la prise de conscience de la signification historique de ces initiatives. Nombreuses ont déjà été les reconquêtes par les forces développementistes des entreprises alternatives isolées et il serait dangereux de sous-estimer les capacités de récupération du système. Pour contrer la manipulation et le lavage de cerveau permanent auxquels nous sommes soumis, la constitution d'un vaste réseau apparaît essentielle pour mener la bataille du sens.

Les objectifs principaux du réseau peuvent ainsi se résumer en quatre points :

1) Concevoir et promouvoir résistance et dissidence à la société de croissance et de développement économique.

2) Travailler à renforcer la cohérence théorique et pratique des initiatives alternatives.

3) Mettre en œuvre de véritables sociétés autonomes et conviviales.

4) Lutter pour la décolonisation de l'imaginaire économiciste dominant.

Chapitre 1

La tyrannie de la rationalité

Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du brasseur, ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais du souci qu'ils ont de leur propre intérêt. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur amour-propre, et nous ne leur parlons jamais de nos propres besoins, mais de leurs avantages.

Adam SMITH.

La remise en question de l'économie ne date pas d'aujourd'hui. Vous parlez même dans vos livres d'une « malédiction » aristotélicienne. Quelle est cette « malédiction » proférée par Aristote contre l'économie ?

On sait que, pour embryonnaire que soit à son époque l'activité économique, le philosophe condamne sous le nom de *chrématistique* (art de l'enrichissement) ce qui en constitue l'essence pour nous, c'est-à-dire la recherche du profit grâce et au travers des relations marchandes. Le rapport d'échange *naturel* M-A-M (marchandise-argent-marchandise), vendre ses surplus pour acheter ce dont on a besoin, se corrompt en rapport marchand, A-M-A', acheter

le moins cher possible pour revendre le plus cher possible et gagner de l'argent. Ce renversement lui paraît éminemment condamnable, non seulement parce qu'antinaturel, mais plus encore parce qu'anticivique. Faire de l'argent avec de l'argent n'est pas seulement contraire à la fécondité des espèces, c'est un objectif inconciliable avec la recherche du bien commun. Un monde de *gagnants* n'est pas compatible avec la citoyenneté, et moins encore avec l'*isonomia* (l'égalité) et, bien entendu, la justice.

Sans doute le bien d'Aristote n'est-il pas notre bien. Nous n'avons plus le sens politique qui fondait son éthique. Nous exigeons, en particulier, infiniment plus de liberté privée. Toutefois, les idéaux du bien commun et de la justice restent tout de même les nôtres.

J'ajouterai que, finalement, le danger dans la relation économique fondamentale A-M-A', ce n'est pas tant le gain illicite ou l'injuste mesure des hommes dénoncé par Aristote, c'est l'inéluctable inclusion de l'homme et du monde au cœur de cette relation, dans le M. Autrement dit, leur instrumentation comme cobaye, ou marchandise.

Quand et comment surgit l'économie telle que nous la connaissons ?

Tout le problème de la genèse de la science économique a été de résoudre en quelque sorte la quadrature du cercle : comment réconcilier la vie morale et la vie des affaires, ou pour le dire de façon hexagonale avec Mitterrand, comment réconcilier les Français avec l'argent, trois siècles après les Anglo-Saxons ? Il s'agit de conjurer cette malédiction qui depuis Aristote et saint Thomas d'Aquin pèse en Occident sur le monde économique.

La crise éclate, peut-on dire, au XVII^e siècle du côté du monde marchand puritain avec Bernard de Mandeville et

sa très célèbre *Fable des abeilles*. La prospérité et la vertu sont pour cet auteur rigoureusement incompatibles : ou la ruche est prospère mais vicieuse, ou la ruche est vertueuse mais pauvre.

Comment réussir à déconnecter le *business* de la morale ? Tel est le défi posé à l'économie politique naissante. Adam Smith va s'y employer avec succès grâce à deux artifices : séparer arbitrairement une sphère « privée », domaine de la vie morale, et une sphère économique (c'est l'objet de la *Théorie des sentiments moraux* de 1759) et exonérer la sphère économique du soupçon d'immoralité en montrant que la poursuite de l'intérêt personnel engendre normalement le bien commun à travers la « main invisible » (c'est l'objet de *La richesse des nations* de 1776). Le résultat aboutit à renverser en quelque sorte la charge de la preuve et bouleverser le poids du soupçon. Gagner de l'argent par le commerce au sens large (y compris l'industrie et la spéculation) n'a rien d'immoral sauf preuve du contraire (dérive criminelle, trafic notoirement réprouvé, tricherie...).

Pourquoi une telle tentative échoue-t-elle ?

En fait, l'harmonie naturelle des intérêts – la « main invisible » ou le mythe de la bonne action-bonne affaire – est une circonstance heureuse qui ne se produit que dans des contextes bien particuliers, mais n'est pas généralisable. De toute façon, l'intentionnalité de bien faire (élément essentiel de la vie morale dans la conception kantienne) se trouve évacuée dans le jeu économique.

Et là, on rencontre un paradoxe. D'une part, l'activité économique « normale » est dite neutre quant aux valeurs, puisqu'il s'agit d'une action rationnelle. Parfaitement cohérent avec cette vision, Milton Friedman déclare que la

seule responsabilité de l'entreprise consiste à « utiliser ses ressources et à s'engager dans des activités destinées à accroître ses profits, pour autant qu'elle respecte les règles du jeu, c'est-à-dire celles d'une compétition ouverte et libre sans duperie ou fraude ». D'autre part, l'activité économique est supposée « bonne » car elle est affirmée « efficiente » et l'efficience est identifiée au Bien ou, au minimum, considérée comme la condition du Bien dans les sociétés modernes, à savoir « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre ».

Comment peut-elle être à la fois neutre et bonne ? Il y a là un mystère que les économistes n'ont pas jugé opportun d'éclaircir.

N'accuse-t-on pas aussi l'économie de faire fi de tout ce qui n'est pas produit artificiellement et en particulier de la nature ? Quelle est la place de la nature dans le modèle économique ?

Selon Jean-Baptiste Say, « *les richesses naturelles sont inépuisables car sans cela nous ne les obtiendrions pas gratuitement. Ne pouvant être ni multipliées ni épuisées, elles ne font pas l'objet de la science économique*¹ ». Quand, en 1970, le Club de Rome tira le signal d'alarme de l'épuisement des ressources naturelles, on entendit des déclarations similaires de la part de grands économistes. Sans compter qu'on enseigne toujours aux étudiants économistes que l'air et l'eau sont des ressources illimitées, et ne sont donc pas des biens économiques. Le prix Nobel Robert Solow n'hésite pas à préciser : « *Il est très facile de substituer d'autres facteurs aux ressources naturelles. Aussi n'y a-t-il en principe aucun problème. Le monde peut, en effet, continuer sans ressources naturelles ; ainsi*

¹ Cours complet d'économie politique, 1840, p. 68.

l'épuisement de celles-ci est tout juste une péripétie, non une catastrophe¹. »

En décrétant vers 1880, sous l'influence de Philip Wicksteed, Knut Wicksell et John Bates Clark, que le facteur de production des ressources naturelles (en particulier la terre) était réductible aux deux autres facteurs (capital et travail), les économistes néo-classiques éliminaient le dernier lien avec la nature.

On en arrive ainsi à une séparation radicale des hommes et de leur base naturelle. La nature devient un adversaire radical du genre humain. Le contenu le plus tangible de l'intérêt commun de l'humanité est la lutte contre la nature. « *La nature, écrit Francis Bacon, est une femme publique ; nous devons la mater, pénétrer ses secrets et l'enchaîner selon nos désirs².* » De son côté, Descartes assigne à l'homme moderne la mission de se rendre possesseur et

¹ Cité par Narendra Singh in « Robert Sollow's Growth Hicknomics », *Economic and Political Weekly*, vol. XXII n° 4, 7 nov. 1987. Au début des années quatre-vingt-dix, Lawrence Summers, vice-président de la Banque mondiale, puis secrétaire au Trésor sous la présidence de Clinton, affirma que « les ressources de la Terre n'ont pas de limites qui pourraient devenir contraignantes dans un futur prévisible. Il n'y a pas de risque d'apocalypse due au réchauffement de la Terre, ni rien de semblable. L'idée que le monde est au bord du gouffre est une erreur fondamentale ; l'idée que nous devrions limiter la croissance à cause d'une quelconque limite naturelle est une grave erreur qui, si elle devait avoir de l'influence, aurait d'immenses coûts sociaux. » À la même période, Summers, dans une note interne de la Banque mondiale, souhaitait le déplacement des industries polluantes vers les pays moins développés. La dépollution est moins coûteuse au Sud car les salaires y sont moins élevés. Elle est aussi moins coûteuse car le niveau de pollution y est moins élevé. Il écrit : « J'ai toujours pensé que les pays sous-peuplés d'Afrique sont largement sous-pollués : la qualité de l'air y est d'un niveau inutilement élevé par rapport à Los Angeles ou Mexico. » En cas de catastrophes, le prix de la vie humaine, calculé à l'aide d'indices économiques tels que l'espérance de vie ou le niveau salarial y est nettement plus bas. « On se préoccupe plus d'un facteur qui augmente de façon infinitésimale les risques de cancer de la prostate, dans un pays où la population vit assez longtemps pour tomber malade que dans un autre pays où la mortalité infantile avant cinq ans est de 200 pour 1 000. » (Lawrence Summers, *Background Briefings*, Australian Broadcasting Company)

² Cité par Norbert Rouland, *Aux confins du droit*, Odile Jacob, Paris, 1991, p. 249.

maître de la nature. Dépouillée des séquelles de la tradition, des préjugés et des dogmes, la nature n'est plus qu'une masse de matières premières à transformer en « richesses »¹.

L'économie se situe dans un cadre dominé par une foi totale dans la rationalité occidentale...

La modernité émerge entre le XVI^e siècle, la Renaissance et le XVIII^e siècle, les Lumières; entendons par là le projet de construire la société humaine sur la seule base de la raison en répudiant la tradition et en rejetant tout lien avec la transcendance, c'est-à-dire la révélation religieuse. L'objectif consiste à édifier une cité universelle faite d'individus libres et égaux, associés par un contrat social afin de réaliser « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre », selon la formule utilitariste.

¹ Comme l'a fait remarquer Nicholas Georgescu-Roegen, les déchets et la pollution, également produits par l'activité économique, ne font pas partie des fonctions normales de production. Il faut aussi noter que, en adoptant le modèle de la mécanique classique newtonienne, l'économie exclut l'irréversibilité du temps. Les modèles économiques se déroulent dans un temps mécanique et réversible. Or, comme le dit Ilya Prigogine, prix Nobel de chimie, les lois réversibles de Newton ne concernent qu'une fraction modeste du monde dans lequel nous vivons. En définitive, les modèles économiques ignorent l'entropie, c'est-à-dire la non-réversibilité des transformations de l'énergie et de la matière. La conséquence en est un gaspillage inconscient de ressources rares et une sous-utilisation du flux, abondant, de l'énergie solaire. Mais alors, comment concevoir l'histoire et l'avenir? Jérôme Bindé, directeur de la division de l'anticipation et des études prospectives à l'Unesco reprend les mots de Robert Musil : « La trajectoire de l'histoire n'est pas celle d'une bille de billard, qui, une fois lancée, parcourt un chemin défini : elle ressemble plutôt au mouvement des nuages, au trajet d'un homme errant par les rues, dérouté ici par une ombre, là par un groupe de badauds ou une étrange combinaison de façades, et qui finit par échouer dans un endroit inconnu où il ne songeait pas à se rendre. » (Robert Musil, *L'Homme sans qualités*, Seuil, Paris, 1979; cité par Jérôme Bindé, « L'Avenir du temps », in *Le Monde diplomatique*, mars 2002, pp. 28-29).

Tout le monde, cependant, n'a pas la même conception de la raison. Pour les Grecs, la raison pouvait emprunter deux voies : le *Logos* – ou la rationalité – et la *phronèsis* – la sagesse ou mieux encore le raisonnable. La modernité en revanche entend construire le monde exclusivement sur la base de la raison calculatrice. Descartes nourrit l'espoir de fonder une philosophie totalement rationnelle, c'est-à-dire dont les positions seraient démontrables comme un théorème mathématique. Leibniz tente de remplacer le jugement par le calcul et caresse le projet d'une « mathématique universelle ». On lui attribue ce mot célèbre : « Ne disputons plus, calculons ! »

Dans son analyse de l'émergence du capitalisme en Occident, Max Weber considère la naissance d'un droit rationnel comme un des éléments clefs de son développement. Il précise que ce droit rationnel doit être un « droit formaliste » et comme tel « calculable » (souligné par lui). Le capitalisme, poursuit-il, a besoin « d'un droit sur lequel on peut compter comme sur une machine ». « Il n'est pas permis que les points de vue inspirés par les religions rituelles et par la magie aient un rôle à jouer », précise-t-il, et il oppose sur ce point le droit occidental au droit chinois, qui autorise un ancien propriétaire à revenir dans sa maison après la vente, en cas de mauvaises affaires¹. Jeremy Bentham, de son côté, introduit le calcul partout, et en particulier dans les délits et les peines. Un économiste, Adolphe Landry, écrit même des *Principes de la morale rationnelle*².

Toutefois, c'est dans l'économie que le délire rationnel s'épanouit vraiment. Production, distribution, consommation et, finalement, la totalité du social, pourraient être réglés mécaniquement dans l'utopie de la société de marché.

Notons qu'avant la Renaissance, les Occidentaux et, jusqu'à une époque récente, le reste du monde accordaient

¹ Max Weber. *Histoire économique*, Gallimard, Paris, 1991, pp. 360-361.

² Adolphe Landry, *Principes de la morale rationnelle*, Alcan, Paris, 1906.

peu de place dans leur vie, et plus encore dans leur pensée, à l'économie comme telle. Au Moyen-Âge, chacun accomplissait ses tâches, le plus souvent domestiques, et se préoccupait de son salut. Du reste, le mot « économie » n'existait pas dans la plupart des langues. Aujourd'hui, au contraire, chacun participe à la vie économique et possède un minimum de connaissances, de croyances ou de mythes qui regardent l'économie. L'entrepreneur se préoccupe des taux d'intérêt, des salaires et des prélèvements fiscaux, et la ménagère du prix du beurre et des allocations familiales. Tout cela concerne l'économie.

Quel jugement peut-on porter sur cette rationalité élevée au niveau de loi unique d'évaluation du monde ?

Il est raisonnable d'être rationnel lorsque l'on fait des mathématiques – ou même lorsque l'on gère un portefeuille boursier sans état d'âme. Il ne l'est plus lorsque l'on va au marché ou lorsque l'on fait un investissement. Pourquoi ? Parce que le marché suppose une rencontre avec des sujets humains. Il est alors raisonnable d'introduire d'autres éléments non quantifiables dans la délibération. Celle-ci est irréductible à un pur calcul mathématique.

Prenons un autre exemple concret : Faut-il ouvrir le marché français ou européen sans poser de limitation à la concurrence extérieure ? Il y a des arguments pour et contre, et nous les connaissons depuis au moins trois siècles. Mais aujourd'hui, la pensée unique prétend imposer une ouverture totale et un libre-échange absolu au nom de la rationalité économique. Ce faisant, on ruine des milliers de personnes, on dévalue leur savoir-faire, on bouleverse des modes de vie pour les remplacer par rien du tout ou presque, pour des économies parfois dérisoires ou illusoires. L'usage de la rationalité dans tous ces domaines est

irraisonnable. Son obsession pour la quantification aboutit à tout réduire à des grandeurs chiffrées. C'est ainsi que l'on a réduit le bonheur au plaisir, le plaisir à la satisfaction de besoins matériels et le besoin à la quantité consommée. Finalement, tout se ramène à une évaluation monétaire : le produit intérieur brut.

La société de consommation, tout artificielle qu'elle soit, devient un paradis mythique. Le plus grand bonheur pour le plus grand nombre consiste à produire et consommer toujours plus, alors que toute la tradition philosophique nous apprend que l'absence de limites est contraire à la raison.

L'efficacité économique est l'application de la rationalité instrumentale comme loi suprême. Or, s'agissant de marchandises destinées à satisfaire les besoins plus ou moins codés des citoyens, en quoi consiste cette efficacité? Qu'est-ce qu'un complet veston optimal? Une coupe de coiffeur idéale? Le meilleur forfait vacances? Une voiture ou une maison la plus efficace? Sera-ce la voiture la plus rapide? Celle qui consomme le moins? Celle qui est la plus solide? La plus sûre? La moins chère? La plus belle? Voire celle qui pollue le moins? Sera-ce la maison la plus coquette? La meilleure marché? La mieux située? Sera-t-elle en béton? En pierre? En brique? En terre? En bois? etc. On rit de la prétention publicitaire de la marque Levis d'avoir inventé « *the ultimate jean* », le jean définitif. Le fait que ce vêtement soit devenu l'uniforme mondial de l'homme ordinaire prouve-t-il qu'il s'agisse du meilleur vêtement?

Les réponses à ces questions dépendent des goûts de chacun : mais la rationalité tend à uniformiser aussi les goûts pour que le calcul subjectif se fonde dans le calcul objectif. L'efficacité serait vide et le jean Levis ne serait pas définitif si chaque personne en décidait librement, et qu'il n'y eut qu'un client par modèle. Il importe donc de normaliser les goûts par la manipulation publicitaire.

Tout l'édifice du calcul rationnel repose en fait sur le postulat métaphysique de l'existence du sujet rationnel, l'*homo æconomicus*, c'est-à-dire d'une machine à calculer simple et unique, qui quantifie les sensations converties en leur « monnaie » individuelle, l'utilité, ou à leur mesure sociale, l'argent. Pourtant, rien n'est plus problématique que l'existence de l'unité/unicité d'un tel sujet pensant et souverain. On sait que, déjà, le sujet du *cogito* cartésien est double : le sujet de l'énoncé et celui de l'énonciation, le « je » qui prononce la formule et celui dont il est question dans l'acte de penser. Le sujet freudien est triple : moi, sur-moi et ça. Les vieux sages des Samo, tribu du Burkina Faso, trouvent jusqu'à neuf composantes de la personne, et ce sont des sauvages !

Que peut-on opposer à cette rationalité et au calcul économique qui finissent par être déraisonnables ?

La rhétorique. La rhétorique, c'est l'art de poser les problèmes de la cité, de convaincre et de persuader, mais c'est surtout la recherche de la vérité en sopesant les arguments pour trouver la solution la plus raisonnable.

Les Grecs l'avaient bien compris. La raison raisonnable ne prononce pas des sentences définitives, mais aboutit à des prises de décision provisoires après avoir sopesé les arguments contradictoires. Il en résulte que ce qu'on appelle improprement aujourd'hui les sciences sociales et humaines, et qu'on dénommait plus justement naguère philosophie morale et politique, sont entièrement dans le champ de la rhétorique. Il en résulte aussi cette conséquence bien oubliée qu'il n'y a de séparation radicale ni entre les différentes disciplines qui traitent de l'homme et de la société ni entre ces disciplines académiques et la littérature. La meilleure façon de connaître la réalité sociale

n'est sans doute pas celle qui s'enseigne dans les écoles. Les grands romanciers et les grands poètes mêmes nous en apprennent souvent plus sur la société dans laquelle nous vivons que les prix Nobel d'économie et les *social scientists*, les scientifiques du social.

Cela signifie qu'il faut reconnaître que convaincre et séduire fait intégralement partie du travail du savant. Ce n'est pas un hasard si quelques-uns des plus beaux textes philosophiques ou sociologiques ont exploité à fond la force et la fascination du verbe. En somme pour rester raisonnable, la *phronèsis* ou la sagesse doivent se garder du danger de la dérive de la rigueur excessive et de la froideur desséchante.

Dans votre livre, *La Mégamachine*, vous citez la fameuse phrase de Heidegger : « Seul un Dieu peut encore nous sauver. La seule possibilité qu'il nous reste est celle de préparer dans la pensée et dans la poésie une disponibilité pour l'apparition de Dieu, ou pour l'absence de Dieu à notre déclin. » Pourquoi cette référence ?

La modernité, dans sa prétention à construire la société sur la seule base de la raison rationnelle, sans s'appuyer sur la tradition, aboutit à créer un monde totalement désenchanté.

Les sociétés antérieures pensaient qu'il était raisonnable de suivre les traditions et de se soumettre à la religion. Les Grecs croyaient-ils vraiment dans leurs mythes et dans leurs Dieux ? On peut en douter à lire Platon et Aristote. Je pense qu'ils ne trouvaient pas déraisonnable de faire mine d'y croire. Un peu comme Pascal, ils faisaient le pari qu'ils n'avaient rien à y perdre. Même si les Dieux n'existent pas, les civilisations ont besoin de préjugés pour fonctionner.

Ils savaient que cet enseignement, les Anciens l'avaient déjà suivi avant eux et que peu à peu ils l'avaient amélioré au cours du temps. Il n'y avait donc pas lieu de renverser radicalement cette tradition.

À partir du XVIII^e siècle, en particulier en Europe, on a voulu faire table rase du passé et répudier la tradition sous prétexte qu'il s'agissait de choses non démontrées rationnellement. Les sociétés humaines doivent aujourd'hui subir et affronter une indétermination fondamentale, faire face à une sorte de vide en leur cœur. Disons alors avec quelques autres qu'il nous faudrait une transcendance immanente. Cela signifie que nous devons accepter cette indétermination fondamentale du social, nous devons reconnaître qu'elle nous dépasse. Il nous faut accepter en conséquence le fait que nous vivons dans des sociétés, qu'elles ne seront donc jamais totalement rationnelles et que nous devons chercher leurs racines dans des traditions particulières. Évidemment, l'imaginaire démocratique dont nous avons hérité nous donne certaines bases pour affronter cette indétermination.

Finalement, vous êtes athée ?

C'est exact. Néanmoins, je me sens traversé par une foi, mais je ne sais pas bien de quoi il s'agit. Quand je vais en Afrique, il m'arrive de discuter religion avec des amis africains, musulmans ou animistes dans un climat de grande tolérance. Ils sont vraiment très surpris quand je déclare que je suis athée. Ils me demandent comment c'est possible, parce que pour eux, être athée, c'est là quelque chose d'impossible et d'impensable. La religion est ce qui donne un sens à leur vie. C'est l'équivalent de ce que j'appelle avoir la foi. Je suis convaincu qu'il y a des Chrétiens qui n'ont pas la foi et des païens qui croient en l'homme, en la justice, que sais-je ?

Je crois que le problème de la postmodernité sera celui de trouver une foi non plus construite sur des illusions, non plus passionnelle, mais en quelque sorte raisonnable. L'organisation du monde moderne au contraire est passionnelle et déraisonnable parce que nous sommes en train de tout détruire.

Nous avons chassé la mort pour trouver le sens de la vie. Nous avons détruit le sens de la vie parce que nous avons exorcisé la mort qui est la condition même de la vie, ce qui lui donne son sens. L'exorcisme de la mort est aussi celui de la souffrance et de la maladie : les malades sont vus comme anormaux et aujourd'hui ce sont des exclus, comme d'ailleurs les vieillards. Et ça c'est terrible !

Je crois qu'il est très important de transmettre une foi aux jeunes générations. Non pas une religion, ni un modèle. Mais pour réussir cela, il n'y a pas de recette. Qui possède une foi la transmet automatiquement autour de lui, sans le décider. C'est comme une lampe qui diffuse sa lumière. Mais pour moi, ce n'est pas une question de religion.

Chapitre 2

La banalité du mal et l'économie

- Qu'est-ce que la mondialisation ?
- Les Albanais débarquent dans les Pouilles, et à Milan ils sont au bout du rouleau.

ELLEKAPPA.

Vous utilisez souvent l'expression « mégamachine » ; vous avez même intitulé ainsi l'un de vos livres. Que voulez-vous désigner par là ?

La plus puissante machine inventée par le génie humain n'est autre que l'organisation sociale. Dans le cours de l'histoire sont apparues ainsi plusieurs « machines » sociales qui ont marqué le monde. La phalange macédonienne, l'organisation de l'Égypte pharaonique, la bureaucratie céleste de l'empire des Ming sont des « machines » dont l'histoire a retenu l'incroyable puissance. L'empire d'Alexandre le Grand et l'Empire romain, fondés sur la légion qui a systématisé l'organisation inaugurée en fait par les Thébains d'Épaminondas ont durablement bouleversé le destin du monde ; les pyramides d'Égypte étonnent encore l'homme du ^{xx}e siècle ; et la Grande Muraille de

Chine reste à ce jour la seule construction humaine visible de la lune. Dans ces organisations de masse, combinant la force militaire, l'efficacité économique, l'autorité religieuse, la performance technique et le pouvoir politique, l'homme devient le *rouage* d'une mécanique complexe atteignant une puissance quasi absolue : une *mégamachine*. Les machines simples ou sophistiquées participent au fonctionnement de l'ensemble et en fournissent le modèle. Les machineries mécaniques ne peuvent se développer qu'au sein d'une telle mégamachine, et c'est ce qui s'est passé, déjà, pour celles que je viens d'évoquer. Pensons à Vitruve, l'ingénieur de César et bien sûr à ce qui s'est passé chez nous avec le taylorisme et le fordisme...

Les « temps modernes », dont Chaplin nous a donné l'inoubliable spectacle cinématographique, ont sans doute franchi une étape nouvelle et décisive dans ce processus de montée en puissance. Walter Rathenau, dans l'Allemagne de Weimar, parlait judicieusement de la « mécanisation du monde¹ ». Ure, dans *The Philosophy of Manufactures*, cité par Marx et Mumford, parle de l'usine de la grande industrie comme du « grand automate ». L'essentiel est dans « la distribution des différents membres du système en un corps coopératif, faisant fonctionner chaque organe avec la délicatesse et la rapidité voulues, et par-dessus tout dans l'éducation des êtres humains pour les faire renoncer à leurs habitudes décousues de travail et les faire s'identifier à la régularité invariable d'un automate² ». Cinéastes, artistes et écrivains de l'entre-deux-guerres se sont ingéniés à annoncer l'ère nouvelle, l'ère technique. Parmi les témoignages les plus saisissants citons *Metropolis* de Fritz Lang, *Le Meilleur*

¹ Pietro Barcellona, *Dallo Stato sociale allo Stato immaginario, Critica della « ragione funzionalista »*, Bollati Boringhieri, Turin, 1994, p. 27. Oswald Spengler reprend l'expression « mécanisation du monde » en 1931, dans *L'Homme et la technique*, Gallimard, Paris, 1958, p. 143.

² Cité par Jean-Pierre S  ris, *La Technique*, PUF, Paris, 1994, p. 183.

des mondes d'Aldous Huxley ou *1984* de George Orwell. En ce temps-là, le monde fasciné ou horrifié a vu se mettre en place trois mégamachines : l'usine fordiste avec la chaîne de montage, la machine de guerre et d'extermination du régime nazi, le socialisme bureaucratique combinant, selon la formule de Lénine, les soviets et l'électrification. Au sein de ces mégamachines, l'individu n'est plus une personne, ni moins encore un citoyen. Il n'est plus qu'un rouage pris dans la gigantesque horlogerie du système. Si ces trois mégamachines se sont effondrées comme des colosses aux pieds d'argile, les mécanismes plus subtils du marché mondial sont en train d'enclencher sous nos yeux les différents engrenages d'une mégamachine aux dimensions planétaires : la *machine-univers*. Sous le signe de la « main invisible », techniques sociales et politiques (de la *persuasion clandestine* de la publicité au *viol des foules* de la propagande, grâce aux autoroutes de l'information et aux satellites des télécommunications...), techniques économiques et productives (du toyotisme¹ à la robotique, des biotechnologies à l'informatique) s'échangent, fusionnent, se complètent, s'articulent en un vaste réseau mondial mis en œuvre par des firmes transnationales géantes (groupes multimédias, trusts agroalimentaires, conglomérats industrialo-financiers de tous secteurs) mettant à leur service États, partis, sectes, syndicats, ONG etc. L'empire et l'emprise de la rationalité techno-scientifique et économique donnent à la mégamachine contemporaine une ampleur inédite et inusitée dans l'histoire des hommes. Surtout, à la différence des précédentes, cette mégamachine globale n'a d'autre finalité qu'elle-même. Elle transforme quasiment les hommes en rouages à fabriquer des rouages.

¹ Dans le jargon des spécialistes, le toyotisme désigne le type d'organisation scientifique du travail à la japonaise, basée sur les cercles de qualité, la qualité totale du premier coup et les six zéros (zéro panne, zéro papier, zéro stock, zéro délai, zéro défaut, zéro état d'âme) mis en œuvre par la firme automobile Toyota.

Qu'est-ce qui a provoqué la naissance de cette machine planétaire ?

L'émancipation et le déchaînement de la technique et de l'économie. Cela ne signifie pas que le social reste en dehors de ces mécanismes, ni qu'il conserve son autonomie, ni que le politique, en particulier, n'utilise pas ces « machines » pour réaliser ses fins propres. Tout au contraire, l'autonomie de la technique et de l'économie par rapport au social vide ce dernier de toute substance. Leur autonomie ne peut se perpétuer qu'au prix d'une incorporation et d'une absorption du social dans les machines.

Quand s'est produite cette émancipation de la technique ?

Elle se produit très précisément avec la modernité, c'est-à-dire avec « l'émancipation » des sociétés traditionnelles. La technique devient alors une valeur et une fin en soi – et non plus seulement un moyen au service des objectifs et des valeurs de la collectivité. Toutefois, ce phénomène ne prend toute son ampleur qu'avec la fin des régulations nationales, substituts ultimes du fonctionnement communautaire. Ce passage intervient avec la prétendue « troisième révolution industrielle » (l'émergence du complexe énergie nucléaire, informatique et biotechnologies). Le coût des techniques, leurs effets positifs ou négatifs (pensons à Tchernobyl), leurs dynamiques deviennent immédiatement transnationales.

« D'un côté, note Ellul, la technique est arrivée à un tel point d'évolution qu'elle se transforme et progresse sans intervention décisive de l'homme, par une sorte de force interne, qui la pousse à la croissance, qui l'entraîne par nécessité à un développement incessant. De l'autre côté,

tous les hommes de notre temps sont tellement passionnés par la technique, tellement formés par elle, tellement assurés de sa supériorité, tellement enfoncés dans le milieu technique qu'ils sont tous, dans n'importe quel métier, chacun cherchant à mieux utiliser l'instrument qu'il a, où à perfectionner une méthode, un appareil... Ainsi la technique progresse par l'effet de tous¹. »

Toutefois, si le monde obéit aux lois du système technique, la capacité du législateur s'en trouve réduite d'autant. Cela veut dire que la souveraineté du peuple ou de ses représentants perd une grande partie de son pouvoir en faveur de la science et de la technique. En somme, les lois de la science et de la technique sont placées au-dessus de celles de l'État.

La logique technique, cependant, n'est pas totalement autonome, parce qu'elle n'est jamais totalement émancipée de l'économie. Quelques techniques sophistiquées sont abandonnées quand elles ne sont pas rentables. Nous le voyons avec les téléphones de la nouvelle génération ou avec la télévision à haute définition : les projets restent dans les cartons tant qu'ils n'offrent pas de perspectives raisonnables de profits. La raison de cela, c'est que la loi suprême de notre système c'est la loi économique.

Par ailleurs, la technique produit une contraction de l'espace. Il y a soixante-dix ans déjà, dans *Regards sur le monde actuel*, Paul Valéry écrivait : « Le temps du monde fini commence. » L'ère des grandes terres inhabitées, des territoires libres, des lieux qui n'appartiennent à personne, l'ère de la libre expansion est fermée, poursuit-il en substance. Il n'y a plus de rochers qui ne portent un drapeau, il n'y a plus de vide sur la carte ni de régions sans douane, ni sans lois, ni de tribus dont les vicissitudes ne donnent lieu à quelque dossier. L'abolition des distances n'est pas sans conséquence. Comme le dit Paul Virilio : « Rien peut

¹ Jacques Ellul, *Le Système technique*, Calmann-Lévy, Paris 1977. p. 222.

être le monde, c'est-à-dire que moi, ici, dans mon donjon, dans mon ghetto, dans mon appartement, je peux être le monde ; autrement dit, le monde est partout mais nulle part¹. »

La technique entraîne aussi la contraction du temps. Alors qu'en 1951 il fallait cent quarante-cinq heures de travail environ pour construire une voiture, 98 suffisaient en 1979 et il en faut moins de 12 aujourd'hui ! Le but est de réduire le temps à zéro. En 1950 on a commencé à parler de microseconde (millionième de seconde), quarante ans après de picoseconde (millionième de milliardième de seconde). Où va-t-on ? Comme l'affirme Jérôme Bindé, « le temps que nous vivons aujourd'hui est entièrement dominé par ce que j'appelle « la tyrannie de l'urgence » que ce soit sur la scène de la finance, où les transactions se font désormais en une fraction de seconde, que sur la scène médiatique où règne l'éphémère, ou sur la scène politique dans laquelle la prochaine élection semble le seul horizon temporel de l'action publique. Nos sociétés vivent dans une sorte d'instantanéisme qui nous empêche de contrôler l'avenir². »

Que se passe-t-il au contraire dans le domaine économique ?

L'idée et une certaine réalité du marché mondial font partie intrinsèque du capitalisme. Dès l'origine, le fonctionnement du marché est un fonctionnement transnational, voire mondial. La ligue hanséatique, les places financières de Gênes, de Lyon et Besançon, les opérations commerciales de Venise et de l'Europe du Nord, sans par-

¹ Paul Virilio, interview dans *Le Monde* du 28 janvier 1992.

² Jérôme Bindé, Débattre des enjeux du futur, in « Le Monde des Clubs », *Courrier de l'Unesco*, n° 45, Octobre 2000.

ler des grandes foires (Troyes), sont internationales, sinon mondiales dès les XII^e-XIII^e siècles.

La première mondialisation proprement planétaire date de la conquête de l'Amérique, lorsque l'Occident prend conscience de la rotondité de la Terre pour la découvrir et asseoir ses conquêtes. Lorsque « le temps du monde fini commence » suivant la formule de Paul Valéry déjà citée.

Cette première mondialisation a peut-être été plus décisive que les suivantes. Elle a accéléré les échanges de plantes, d'animaux, mais aussi de maladies avec la conquête par l'Europe des Amériques. Pour l'Afrique, le développement des grandes plantations coloniales de sucre et de coton a signifié la traite esclavagiste.

Une deuxième mondialisation daterait de la conférence de Berlin et du partage de l'Afrique entre 1885 et 1887 et de sa colonisation intégrale. Une troisième aurait démarré avec la décolonisation et l'ère des développements (émergence des États mimétiques¹), déculturation sans précédent, industrialisation ratée et pollution.

Ce qu'on a pu appeler, en effet, une « nouvelle mondialisation » (la quatrième selon notre périodisation), recouvre en fait quatre phénomènes liés qui sont la transnationalisation des firmes, l'affaiblissement des régulations étatiques à l'Ouest, l'effondrement de la planification à l'Est et la mainmise de la finance sur l'économie. Il en faut dire deux mots pour saisir ce qui est en jeu.

Qu'entend-on par le terme « mondialisation » ?

Le vocable est loin d'être innocent, il laisse entendre qu'on serait en face d'un processus anonyme et universel bénéfique pour l'humanité et non pas que l'on est entraîné

¹ Illustré par le beau livre d'Amadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Le Seuil, Paris, 1998.

dans une entreprise souhaitée par certains et à leur profit, présentant des risques énormes et des dangers considérables pour tous. Plus que la mondialisation du marché, cette entreprise concerne la « marchandisation » du monde, et c'est ça qui est nouveau et dangereux. Comme le capital auquel elle est intimement liée, la mondialisation est en fait un rapport social de domination et d'exploitation à l'échelle planétaire. Derrière l'anonymat du processus, il y a des bénéficiaires et des victimes, les maîtres et les esclaves. Les principaux représentants de la mégamachine sans visage s'appellent le G7, le Club de Paris, le complexe FMI/Banque mondiale/OMC, l'OCDE, la Chambre de commerce internationale, le forum de Davos, mais aussi des institutions moins connues aux sigles ésotériques, mais dont l'influence est énorme : le Comité de Bâle sur la supervision bancaire, l'IOSCO (International Organization of Securities Commissions) qui est l'Organisation internationale des commissions nationales émettrices de titres obligataires, l'ISMA (International Securities Market Association), qui joue un rôle équivalent pour les marchés de titres obligataires, l'ISO (Industrial Standard Organisation) chargé de définir les normes industrielles. Enfin, il ne faut pas négliger les grandes entreprises d'audits et de consultants, les grands cabinets d'avocats et les fondations privées.

Bien évidemment, en faisant croire que le phénomène, bon ou mauvais, est irrésistible on se rend complice de son avènement. Il en va ainsi de Clinton à Fidel Castro et d'Alain Minc à Viviane Forrester. « La mondialisation est un fait et non pas un choix politique », déclarait Clinton à Genève en mai 1998. « Nous sommes confrontés à un dilemme : nous atteler à façonner ces forces puissantes de changement dans l'intérêt de nos peuples ou nous retrancher derrière des remparts de protectionnisme¹. » Au même forum de l'OMC, son adver-

¹ *Le Monde* du 20 mai 1998. Clinton conclut en se disant « déterminé à poursuivre une stratégie agressive d'ouverture des marchés dans toutes les régions du monde ».

saire Fidel Castro déclare qu'il s'agit d'un phénomène incontournable. « Crier à bas la mondialisation, dit-il, équivaut à crier à bas la loi de la gravité. [...] Il convient donc de s'y préparer et de s'interroger sur le type de mondialisation qui s'impose. Une mondialisation néo-libérale? Très probablement¹. » Le technocrate français Alain Minc, auteur de *La Mondialisation heureuse* s'est autoproclamé « archevêque de la pensée unique », tandis qu'invitée au forum de Davos, Viviane Forrester, auteur de *L'Horreur économique* déclare : « La mondialisation est sans doute une bonne chose » (même si elle prend soin de préciser : « Mais il n'y a aucune raison de l'abandonner au seul monde des affaires et de la finance². »)

Une fois que l'on a compris ce qui se cache derrière l'expression, il n'y a aucune raison de penser que le phénomène est irrésistible et sans limite. « Ce sont nos hommes politiques, nos élus, note Serge Halimi, qui délibérément, systématiquement, ont choisi de débrider les marchés³. » La mondialisation n'est sûrement pas heureuse pour tout le monde et il est tout à fait possible de concevoir un autre destin.

Examinons plus en détail les quatre phénomènes compris dans la mondialisation. D'abord le développement du pouvoir des firmes transnationales...

Comme le marché mondial, les firmes transnationales existent dès la fin du Moyen-Âge. Jacques Cœur, les Fugger, la banque des Médicis, les Grandes Compagnies des Indes, pour ne citer que les exemples les plus célèbres, sont des maisons de commerce implantées sur plusieurs continents et dont le trafic a le monde pour horizon.

¹ *Le Monde* des 17-18 mai 1998.

² *Le Monde* des 1-2 février 1998.

³ Préface du livre de Philippe Labarde et Bernard Maris, *Ah Dieu! que la guerre économique est jolie!*, Albin Michel, Paris, 1998, p. 13.

À partir des années soixante-dix, non seulement le capital commercial et bancaire se mondialise systématiquement – donnant naissance au marché financier mondial – mais aussi le capital industriel. Renault fait fabriquer ses moteurs en Espagne. Les ordinateurs IBM sont usinés en Indonésie, montés à Saint-Omer, vendus aux États-Unis, etc. Prenons l'exemple banal du pot de yaourt de supermarché, un produit que faisaient nos grands-mères avec le lait des vaches du voisinage. Désormais, le petit pot de yaourt aux fraises européen incorpore 9 115 km de transports de la vache laitière à l'étal, en passant par l'usine et l'emballage. Un ensemble social d'hommes et de femmes sont ainsi reliés en une action coordonnée, mais sans se connaître, à travers l'Allemagne, l'Autriche, la Pologne et la France¹. La division du travail s'est internationalisée. Le procès de fabrication s'est *segmenté*. Les entreprises se sont totalement transnationalisées.

Deuxièmement : l'affaiblissement des contrôles étatiques à l'Ouest...

L'affaiblissement des régulations nationales-étatiques est à la fois cause et conséquence de cette transnationalisation. Le compromis entre l'État et le Marché, qui s'est consolidé sous la forme la plus forte avec le phénomène des économies nationales comme ensembles interdépendants de branches industrielles et commerciales, a connu ses plus beaux jours avec les « Trente Glorieuses » (1945-1975).

La dynamique du marché qui décloisonne les économies locales et régionales ne s'arrête pas aux frontières du territoire de la nation. La mondialisation est une extension géographique inéluctable d'une économie systématiquement

¹ « Le voyage d'un pot de yaourt aux fraises », in *Silence*, n° 167-168, Lyon, juillet-août 1993.

désenchâssée du social depuis le XVIII^e siècle¹. Cette évolution, en partie seulement inéluctable, a été accélérée et voulue par les « maîtres du monde » (ces 2 000 *global leaders* qui se retrouvent à Davos) qui prônent inlassablement les trois « D » : déréglementation, désintermédiation, décloisonnement.

Le résultat est que nos économies sont devenues extraverties : nous produisons largement pour l'exportation et nous importons non moins largement ce que nous consommons. L'État s'est largement dessaisi de son emprise sur l'économie et les citoyens n'ont plus guère de prise sur leur destin à travers le jeu politique.

Troisièmement : l'écroulement des économies socialistes...

« La guerre froide, écrit joliment Dollfus, s'est terminée en 1989 par le "K.-O." technique de l'URSS². » La planification a eu finalement pour rôle historique d'uniformiser l'espace à l'Est et de détruire toute spécificité culturelle qui pourrait faire obstacle au libre jeu des « forces de marché ». Il y avait des échanges, il n'y avait pas la possibilité de déployer un calcul mettant en relation les ressources naturelles d'un immense territoire, et des millions d'hommes, dans toutes les branches, pour tous les produits. Il n'était pas possible d'acheter, de fabriquer, de vendre librement avec pour résultat de semer la ruine ou la prospérité en fonction d'une marge de profit parfois dérisoire. Le socialisme réel signifiait la pénurie, la médiocrité et la morosité. De là est née cette fascination pour le modèle et la volonté de s'insérer à tout prix dans

¹ Pour plus de détails, voir notre article « Peut-on parler de nationalité économique pour la France ? », in *Économies et sociétés* n° 32, août 1989.

² Dollfus Olivier, *La Mondialisation*. Presses de Sciences Po, Paris, 1997, p. 86.

le marché mondial. La preuve concrète reste à faire que pour des millions de gens à l'Est la situation économique se soit améliorée.

Quatrième et dernier point : la prédominance de la finance sur l'économie ou la tyrannie des marchés financiers...

Les États eux-mêmes, pour financer leur déficit budgétaire, se sont fait les complices de la mondialisation financière, sinon les instigateurs conscients, ou inconscients, du phénomène, en se lançant dans la « titrisation » de la dette publique, c'est-à-dire en offrant celle-ci sur les marchés mondiaux, et donc en la mettant sous la loi des fonds de pension anglo-américains, eux-mêmes en pleine expansion avec la fin de l'État-providence. Les montants des spéculations financières sont sans commune mesure avec les activités productives. Grâce aux nouvelles technologies, ces marchés fonctionnent comme une seule place en temps réel. « La rotondité de la terre intervient dans la finance avec un "soleil" qui ne se couche jamais sur la *sphère financière* dans le fonctionnement continu des bourses de valeur et des salles de changes selon leur position sur la planète¹. » La dérégulation, le développement des marchés à terme, la croissance exponentielle des marchés sur les « nouveaux produits financiers » (comme les *stock-index futures*, les *stock-index options*, les *options on stock-index futures*, puis les *hedge-funds*) et l'explosion des produits dérivés font que les changes journaliers dépassent les 1 500 milliards de dollars soit le double des réserves monétaires, ou l'équivalent du PNB français. Les mouvements financiers représentaient environ 150 000 milliards de

¹ Dollfus, *Ibid.*, p 17.

dollars en 1993, soit de 50 à 100 fois ceux des mouvements commerciaux annuels. Ce capital spéculatif ou fictif, presque entièrement construit sur une pyramide de crédits créée des droits abusifs, altère la distribution des revenus et la rend de plus en plus inéquitable. Les économies, et tout spécialement celles du tiers-monde, sont à la merci des fluctuations de ces marchés financiers et de cette « économie de casino ». Le Mexique, le Brésil, le Sud-Est asiatique, l'Argentine ont été successivement ainsi déstabilisés dans les années récentes. Il n'est pas sûr que le risque d'une explosion globale de la bulle spéculative soit pour autant écarté.

La mondialisation de l'économie ne se réalise pleinement qu'avec l'achèvement de sa réciproque, l'économicisation du monde, c'est-à-dire la transformation de tous les aspects de la vie en questions économiques, sinon en marchandises.

Qu'est-ce que cela signifie dans la vie de tous les jours ?

Cela signifie que le monde tout entier devient marchandise. Cette mondialisation sans précédent des marchés ne réalise pas encore le Marché intégral. On désigne ainsi le grand mécanisme autorégulateur, prenant en charge la totalité du lien social de la naissance à la mort des atomes individuels. Selon les économistes ultralibéraux : « Tout ce qui fait l'objet d'un désir humain est candidat à l'échange. Autrement dit, la théorie économique en tant que telle ne fixe aucune borne à l'empire du marché ». En d'autres termes, la *marchandisation* doit pénétrer tous les recoins de la vie. Le triomphe de la liberté, le libre accord des individus obéissant à leur calcul d'optimisation, faisant de tout un chacun un entrepreneur et un marchand, est en passe de

devenir la loi, la seule loi, d'un anarcho-capitalisme total et idéal¹.

Par exemple, à Manhattan, dans les cafés bruyants où vocifèrent les juke-boxes, le silence peut s'acheter pour un dollar contre une cassette vierge de trois minutes. Aux carrefours pollués des plus grandes avenues de Mexico, l'air dans les masques à oxygène s'échange contre quelques pièces. Cet achat du silence et de l'air, après l'eau en bouteille, la vente d'organes et la location d'utérus illustrent la transformation de la planète en un vaste supermarché.

Instruction est donnée aux représentants des pouvoirs publics américains, partout dans le monde, dans le fil des grandes manœuvres pour le contrôle du marché des *autoroutes de l'information*, de prêter main-forte aux géants du multimédia en exigeant que les « produits » culturels soient traités comme des marchandises « comme les autres » et les exceptions culturelles comme un banal et nuisible protectionnisme, alors même que 80 % du marché est d'ores et déjà aux mains des firmes américaines et de ses « industries culturelles »².

¹ « La science économique entre dans le troisième âge. Dans le premier âge, on considérait que l'économie se limitait à l'étude des mécanismes de production de biens matériels et n'allait pas au delà [de la théorie traditionnelle des marchés]. Dans un second temps, le domaine de la théorie économique a été élargi à l'étude de l'ensemble des phénomènes marchands, c'est-à-dire donnant lieu à rapport d'échange monétaire. Aujourd'hui, le champ de l'analyse économique s'étend à l'ensemble des comportements humains et des décisions qui y sont associées. [C'est ce que l'on appelle « l'économie généralisée ». Gary Becker, cité par René Passet, *L'Économie et le vivant*, p. 115, tiré de *The Economic Approach to Human Behavior*, CNRS, Paris, 1977, pp. 28-30.

² Antonio-Pedro Vasconcelos, *Rapport de la cellule de réflexion sur la politique audiovisuelle dans l'union européenne*, Luxembourg, 1994, repris dans *Multimédia et communication à usage humain*, op. cit., p. 170.

Vous affirmez que cette Mégamachine est infernale. Pourquoi ?

Parce qu'il s'agit d'un bolide qui file à toute allure sans pilote, sans frein et sans marche arrière. Ce véhicule, dans sa course folle, ne peut que se fracasser contre le mur de la démesure (l'*hybris* des Grecs) ou sombrer dans le précipice de l'inconscience.

Quelles sont les raisons qui vous amènent à cette conclusion ?

Tant que la dynamique économique n'était pas encore sortie des espaces nationaux, les autorités politiques pouvaient maintenir une certaine influence de la société sur le marché et sur l'usage des techniques, comme sur la vitesse, l'orientation et les modalités de l'accumulation nationale de capital. Avec la mondialisation de l'économie et la transnationalisation toujours plus poussée de secteurs qui vont des télécommunications à la culture, cela n'est plus possible. Les logiques de fonctionnement se situent à des niveaux qui dépassent celui des organisations sociales.

Et puis la course au progrès dans laquelle nous sommes embarqués est proprement délirante. L'accumulation illimitée du capital, la production pour la production, la technique pour la technique, ce *toujours plus* ne peut se poursuivre *indéfiniment* : il se heurte aux limites naturelles du monde. Peut-on continuer à feindre de ne pas voir que le *mieux* est l'ennemi du *bien* ?

Soyons clair, il ne s'agit pas de témoigner une nostalgie romantique pour l'âge de pierre. Les projets en apparence les plus fous, comme les modifications génétiques, voire les cyborg, ces créatures de science-fiction, mi-homme mi-machines en quoi l'on prétend nous transformer, la coloni-

sation de l'espace, ne sont pas en eux-mêmes plus délirants que l'invention de la roue, du feu, de la machine à vapeur ou que la conquête de l'Amérique. L'inquiétude provient du hiatus entre le niveau technique atteint et la machinerie humaine qui fabrique socialement les citoyens. Ce qui est angoissant, c'est de voir des techniques surpuissantes utilisables sans contrôle par des entreprises qui ont comme seul guide le profit ou par des bureaucrates qui ne recherchent que l'efficacité dans un monde sans âme, sans cohérence et sans projet.

Chapitre 3

L'hydre du développement

La société industrielle représente le meilleur mode de vie que l'humanité ait jamais connu. Non seulement on mange mieux, on dort mieux, on vit plus confortablement... mais la durée de vie est plus longue que jamais. Non seulement on écoute la radio et on regarde la télévision, mais on lit aussi plus de livres, on voit plus d'images et on écoute plus de musique que n'importe quelle génération précédente. À l'apogée de la révolution technologique, nous vivons aujourd'hui un âge d'or de lumières scientifiques et de réussites artistiques. Pour tous ceux qui atteignent le développement économique, un changement culturel profond est inévitable. Mais cela en vaut la peine.

C.E. AYRES.

Qu'est-ce que le développement ?

Le développement a été une grande entreprise paternaliste (« les pays riches *développent* les pays plus arriérés ») qui a caractérisé les Trente Glorieuses (1945-1975). Durant ces années de forte croissance, l'Occident a connu le « bien-être » de la société de consommation. Et les pays du tiers-monde ont récolté quelques miettes du festin, permettant de nourrir les nouvelles bourgeoisies des États nouvel-

lement indépendants et leurs clientèles. Tout cela assurait une certaine cohésion nationale. Ce fut la belle époque du *welfare state* ou de l'État social.

Ce modèle ne s'est pas totalement écroulé. Ce qui s'est écroulé en revanche, ce sont les barrières qui protégeaient les classes populaires et qui constituaient la base de la « société salariale ». Toutefois, la logique fondamentale du système mondial n'a pas vraiment changé. Aujourd'hui, nous vivons à l'échelle mondiale la fin de cette brève parenthèse de bien-être social dont ma génération a pleinement bénéficié. Nous rentrons tout simplement dans la norme. Et celle-ci n'est pas réjouissante...

Le développement désigne alors nécessairement ce qu'il possède de commun avec l'expérience occidentale du développement économique telle qu'elle s'est mise en place, disons depuis la révolution industrielle en Angleterre dans les années 1750-1800. Dans ce cas, quel que soit l'adjectif accolé, le contenu implicite ou explicite du développement c'est la croissance économique, l'accumulation du capital avec tous les effets positifs et négatifs que l'on connaît. Or, précisément, ce noyau dur que tous les développements ont en commun avec cette expérience-là, est lié à ce qu'à la suite de Castoriadis on peut appeler des « significations imaginaires sociales » occidentales.

Ces « valeurs » que sont le progrès, l'universalisme, la maîtrise de la nature, la rationalité quantifiante, etc., sont liées à l'histoire de l'Occident. Elles recueillent peu d'écho dans les autres sociétés. En outre, ce sont précisément elles qu'il faut remettre en question pour trouver une solution aux problèmes du monde.

Nous devons lancer un nouveau programme qui soit audacieux et qui mette les avantages de notre avancée scientifique et de notre progrès industriel au service de l'amélioration et de la croissance des régions sous-développées. Plus de la moitié de la population mondiale vit dans des conditions proches de la misère. L'alimentation de ces personnes est insuffisante. Elles sont victimes de maladies. Leur vie économique est primitive et stationnaire. Leur pauvreté constitue un handicap et une menace, pour elles-mêmes aussi bien que pour les régions plus prospères. Pour la première fois de l'histoire, l'humanité possède des connaissances techniques et pratiques capables d'alléger leurs souffrances.

Au sein des nations, les États-Unis occupent une place prééminente quant au développement des techniques scientifiques et industrielles. Les ressources matérielles que nous pouvons nous permettre d'utiliser pour aider les autres peuples sont limitées. Mais nos ressources en connaissances techniques — qui n'ont aucun poids physique — ne cessent de croître et sont infinies. Je crois que nous devrions mettre à la disposition des peuples pacifiques les avantages de notre réserve de connaissances techniques afin des les aider à accéder à la vie meilleure à laquelle ils aspirent. Et, en collaboration avec les autres nations, nous devrions encourager l'investissement de capitaux dans les régions où le développement fait défaut. Notre but devrait être d'aider les peuples libres du monde à produire, grâce à leurs propres forces, plus de nourriture, plus de vêtements, plus de matériaux de construction, plus d'énergie mécanique afin d'alléger leur fardeau. Nous invitons les autres pays à mettre en commun leurs ressources technologiques pour cette opération. Leurs contributions seront accueillies chaleureusement. Cela doit constituer une entreprise collective à laquelle toutes les nations collaboreront à travers l'Organisation des Nations unies et ses institutions spécialisées, pour qu'elle soit réalisable. Il doit s'agir d'une force mondiale pour assurer la paix, l'abondance et la liberté. Avec la collaboration des milieux d'affaires, du capital privé, de l'agriculture et du monde du travail de ce pays, ce programme pourra accroître grandement l'activité industrielle des autres nations et augmenter substantiellement leur niveau de vie. Ces nouveaux

développements économiques devront être conçus et contrôlés de façon à profiter aux populations des régions dans lesquelles ils seront mis en œuvre. Les garanties accordées aux investisseurs devront être équilibrées par des garanties qui protègent les intérêts de ceux dont les ressources et le travail se trouveront impliqués dans ces développements. Le vieil impérialisme — l'exploitation au service des profits étrangers — n'a rien à voir avec nos intentions. Ce à quoi nous pensons est un programme de développement fondé sur les concepts d'une négociation équitable et démocratique. Tous les pays, y compris le nôtre, profiteront largement d'un programme constructif qui permettra une meilleure utilisation des ressources humaines et naturelles du monde. L'expérience montre que notre commerce avec les autres pays s'accroît avec les progrès industriels et économiques. (Harry S. Truman, *Public Papers of the Presidents of the United States*, année 1949, 5, United States Government Printing Office, pp. 114-115)

Quelles sont les conditions pour mettre en œuvre la religion du développement ?

Qu'on le veuille ou non, le développement ne peut pas être différent de ce qu'il a été. Le développement a été l'occidentalisation du monde. Une véritable conversion des âmes est nécessaire pour le réaliser ; celle-ci s'obtient par la force brute (la colonisation) ou par la violence symbolique (le mirage de devenir riches et puissants comme les Blancs), suivi de l'effort d'annuler par tous les moyens toutes les différences avec l'Occident¹. Ainsi, en Afrique,

¹ Dans beaucoup de civilisations (peut-être toutes), avant le contact avec l'Occident, le concept de développement était absent. Dans plusieurs sociétés africaines, le mot même de développement n'a aucun équivalent dans la langue locale. Selon Gilbert Rist : « Les Bubi de Guinée équatoriale utilisent un terme qui signifie à la fois *croître* et *mourir*, et les Rwandais construisent le *développement* à partir d'un verbe qui signifie *marcher*, *se déplacer*, sans qu'aucune directionnalité particulière ne soit incluse dans la notion. » « Cette

au nom du développement, on voit les pieux musulmans de Kulkinka, au Burkina Faso, décider d'élever des porcs ! Au début du ^{xx}e siècle, Atatürk mit en œuvre un plan d'occidentalisation systématique de la Turquie. Le programme de déculturation n'oubliait aucun aspect : on adopta le code civil suisse, on sépara radicalement la religion et l'État, les écoles coraniques furent abolies, ainsi que les tribunaux religieux et l'ordre des derviches ; le calendrier grégorien fut imposé, ainsi que le système métrique décimal et l'alphabet latin. On procéda au recensement de la population avec l'obligation de prendre un nom de famille (c'est à cette occasion que le dictateur choisit celui d'Atatürk, « Père des Turcs »).

Une fois intériorisé le regard de l'autre, commence un processus d'autocolonisation de l'imaginaire. Les sociétés non occidentales sont prises alors dans la dynamique infernale de l'occidentalisation.

lacune, poursuit-il, n'a rien d'étonnant ; elle indique simplement que d'autres sociétés ne considèrent pas que leur reproduction soit dépendante d'une accumulation continue de savoirs et de biens censés rendre l'avenir meilleur que le passé. » (Gilbert Rist « Processus culturels et développement » 4^e conférence générale de l'EADI, Madrid, 1984, p. 6.) Ainsi, en wolof on a tenté de trouver l'équivalent du développement dans un mot qui signifie « la voix du chef ». Les camerounais de langue Eton sont plus explicites encore. Ils parlent du « rêve du blanc ». « La figure du développement ne possède pas d'équivalent en *moore* et se traduit au mieux par la phrase : *tônd maoodame tenga taoor kënd yïnga* (nous luttons pour que sur la terre (au village) les choses marchent pour le corps (pour moi) » (Pierre Joseph Laurent, *Le Don comme ruse. Anthropologie de la coopération au développement chez les Mossi du Burkina Faso : la fédération Wend-Ya*, avril 1996, Louvain. p. 228.). Le summum est atteint avec le Quechua. On a tenté de rendre l'idée de développement par l'expression « travailler joli pour le prochain lever du soleil »...

Le développement n'a-t-il pas aussi été tenté par les économies socialistes ?

Évidemment. Et avec encore plus de force, mais de façon paradoxale. Les analyses marxistes attribuent la majeure partie des contradictions, des injustices et dysfonctionnements du monde contemporain à la dynamique de l'accumulation du capital avec ses conséquences (exploitation, paupérisation des travailleurs, etc.). En d'autres termes, tout le malheur provient du développement illimité des forces productives. Ce sont là des critiques fortes et toujours très convaincantes. Mais au-delà de ces critiques, le seul remède proposé, une fois achevée la révolution, n'est autre qu'un renforcement de l'accumulation de capital, c'est-à-dire du développement.

Dès que l'Occident a posé le *progrès* comme pierre angulaire de la modernité, tous les pays victimes de sa présence, et d'abord ceux du voisinage proche, se sont trouvés atteints par un mal incurable : le syndrome du *retard*. Construisons des tracteurs, dira Staline, et nous rattrapons les Anglais et les Américains, sinon nous serons battus. Et nous ne le voulons pas. Aussi, quiconque ne se pliera pas à l'oukase sera puni de mort.

Qu'est-ce que le projet de Khrouchtchev, celui de Gorbatchev, sinon la poursuite du programme de la mise aux normes de la modernité de l'Union soviétique ? Boris Eltsine a pensé y réussir avec l'économie de marché.

Le déracinement a été ici planifié, la déculturation programmée tout au long des plans quinquennaux. L'Occident n'a pas colonisé, ni pillé, ni détruit les croyances, les coutumes, les mœurs, les œuvres. Qu'importe ! Les Soviétiques ont été leurs propres *conquistadores*. Les églises et les couvents ont été rasés, les villages ont été brûlés, les populations déportées, les paysans, c'est-à-dire le peuple, exterminés et remplacés par des hommes nouveaux sans

racines, sans lien avec le sol, le paysage, la nature, l'environnement.

Le dictateur roumain, Ceaucescu, a détruit sans discernement et sans distinction les anciennes rues et les plus vieilles églises de Bucarest et les a remplacées par des artères bétonnées et des blocs de logements monumentaux, et d'ailleurs mal construits, voués au délabrement prématuré. Les repères anciens souvent pleins de charmes et de beautés où se reconnaît un peuple ont été ainsi annihilés, noyés dans une laideur anonyme. Il se préparait à raser des dizaines de milliers de villages de Transylvanie, à la consternation même des pays *frères* impuissants, quand il a fini par succomber sous le poids de ses excès.

Les pays d'Occident ne sont pas exempts à leur tour de l'obsession du retard. Dans une course où le but recule au fur et à mesure que l'on avance, nul n'est jamais parvenu au terme de l'effort. Comme les épreuves sont en outre nombreuses, personne n'est premier en tout. Le serait-il que la fragilité de sa victoire lui imposerait de consolider son avance. Déjà au XVIII^e siècle, la France est obsédée par son retard vis-à-vis de l'Angleterre. Celle-ci l'avait été au XVII^e par rapport aux Pays-Bas. L'Allemagne le sera au XIX^e, et l'ensemble du monde au XX^e. Le retard est partout présent comme réalité ou comme menace. Chaque nation, chaque entreprise, chaque région, chaque commune, chaque individu doit se battre, mobiliser ses énergies, investir son épargne, calculer ses choix, soupeser les risques, bander ses efforts pour maintenir ses positions, creuser ses écarts, rattraper son retard ou plus simplement freiner son déclin. La modernisation est un processus qui n'a pas de fin.

Quels sont les commandements de la *religion* du développement ?

Une fois accepté le jugement de l'Occident, à savoir que les pays non occidentaux sont sous-développés et donc misérables, les sociétés du tiers-monde ne peuvent faire autrement que d'accepter aussi les remèdes proposés, c'est-à-dire les stratégies de développement. Ces sociétés « sous-développées » n'ont d'autre choix que de « s'autocoloniser », en détruisant leur propre culture. Il y a trois processus fondamentaux qui concourent à ce déracinement, ce sont : l'industrialisation, l'urbanisation et le *nationalitarisme*.

Examinons les un par un. Commençons par l'industrialisation...

L'industrialisation est la voie royale pour accéder aux délices du niveau de vie de l'Occident et aux mirages de sa puissance. Elle est universellement tentée quel qu'en soit le prix. Elle entraîne, bien sûr, une destruction des formes économiques antérieures (artisanat, communautés rurales). Or, ces formes n'étaient pas des moyens neutres de produire les biens de consommation, elles participaient très profondément aux croyances et aux mythes fondateurs des sociétés. Elles organisaient donc le lien social et déterminaient les rapports avec la nature, assurant une reproduction durable des sociétés concernées. Celles-ci avaient trouvé des modes de fonctionnement écologiquement et socialement viables.

Un *mimétisme technologique* plus ou moins poussé découle inévitablement de l'industrialisation. La *standardisation* des produits s'impose sous la pression du marché mondial. La discipline des gestes de travail est mise en œuvre par la machine. Toute la vie se trouve bouleversée par la raison industrielle : les rythmes, les modes, les finalités.

Toute limitée, freinée, bloquée qu'elle soit, comme dans la plupart des pays d'Afrique noire, une industrialisation minimale se produit par « substitution d'habitudes de consommation ». On adopte, au moins pour partie, les manières de se nourrir, de s'habiller, de se déplacer, bref de vivre, de *l'autre*. Les produits et les usages traditionnels s'en trouvent détruits de manière irréversible.

La logique de l'usine s'impose dans toutes les sphères de la société : dans les ateliers traditionnels, mais aussi dans les bureaux et jusque dans la vie privée. Il n'y a pas d'échappatoire à ce *processus mimétique*. Certes, le *raccourci technologique*, c'est-à-dire l'acquisition d'usines clefs en main, de procédés dernier cri, ou l'industrialisation *rampante*, c'est-à-dire avec des petites entreprises reliées entre elles, selon le modèle de l'Italie centrale, sont des voies différentes dans leurs moyens et leurs résultats immédiats, mais l'objectif final reste identique.

La réalisation de grands projets fondés sur l'adoption massive de techniques de pointe aboutit à des échecs maintenant bien connus et reconnus. La *greffe* technologique échoue, et le complexe industriel inachevé rouille au milieu du paysage dévasté. Le cimetière des projets est très peuplé. Une étude réalisée en 1985 montrait que sur 343 « grands projets » dans le tiers-monde, 274 fonctionnaient mal et 79 pas du tout... Ainsi au Bénin, près de Ouidah, pour irriguer une palmeraie industrielle, on avait installé un système assez sophistiqué de goutte-à-goutte par moteur électrique, avec impulsion d'eau sous pression dans des tubes en PVC (chlorure de polyvinyle). En quelques heures, l'installation était totalement hors d'usage, car les rats palmistes faisaient leur régal du PVC. En Mauritanie, les moteurs allemands qui équipaient les pompes des puits de grande profondeur n'ont fonctionné que quelques jours. Ils étaient sensibles aux effets abrasifs du vent de sable. À Kossou, en Côte-d'Ivoire, le grand barrage dont le lac de retenue d'eau devait être trois fois comme le lac

Léman, déconseillé par les experts italiens, construit par les Français, reste désespérément à sec, turbines arrêtées. On pourrait multiplier les exemples à l'infini. Au Cameroun, dans les années quatre-vingts, une usine de fabrication de papier commandée clés en main et fort coûteuse n'a jamais fonctionné. Des laiteries surdimensionnées sont en cours d'installation. Au Gabon, une usine de pâte à papier, la Sogacel, a coûté des milliards, sans avoir été réalisée. Au Gabon toujours, une « cité de l'information » dont le matériel très sophistiqué, vendu par Thompson-CSF, rouille dans les cartons a été construite. Au Zaïre, une autre « cité de l'information », encore fournie par Thompson, « La voix du Zaïre », a coûté 450 millions de Francs français. L'installation, comprenant 17 centres de télévision, 13 stations terriennes, liaisons satellites, retransmission immédiate des images du monde entier sur tout le pays, est à la fois gigantesque et trop sophistiquée pour le contexte local. L'utilisation a été très partielle, les pannes très fréquentes, le fonctionnement très coûteux. Citons encore dans le palmarès des contre-performances, le complexe d'engrais phosphatés d'Annaba, surdimensionné et inadapté, nécessitant l'intervention de 27 corps de métier pour sa maintenance, les barrages d'Inga au Zaïre, sources inégalées de corruption et de gaspillage, l'aciérie nigériane ultramoderne, implantée dans une zone difficile d'accès, composée d'unités non articulées entre elles et fonctionnant à 30 % de sa capacité de production, l'usine chimique de Safi, au Maroc, construite par les Japonais, et qui n'a jamais produit l'acide attendu pour traiter le phosphate, les raffineries pétrolières du Togo et du Gabon qui ont dû être temporairement ou définitivement arrêtées. La plupart de ces « cathédrales du désert » qui tournent encore en Afrique, et au mieux à 50 % de leur capacité de production, ne fonctionnent qu'à grands renforts d'experts étrangers et de subventions. Il en est ainsi des complexes sucriers

ivoiriens dont le sucre, destiné originellement à l'exportation, revient au consommateur local trois à quatre fois le prix du cours mondial. Alors que la société moderne vit aux dépens de ses industries, les entreprises du tiers-monde survivent aux dépens de la société.

« L'Afrique est un cimetière d'éléphants blancs. [...] À l'inverse des pachydermes ordinaires, il n'est pas, hélas, en voie de disparition. Il s'agit d'une construction somptuaire, inutile, coûteuse, qui a en propre la faculté d'alourdir la dette des pays africains, de ne pas fonctionner, de se changer en ruine, en rouille ou en fantôme au bout de quelques années. Barrages, cimenteries, hôtels du désert, sucreries, centrales électriques, le troupeau des éléphants blancs piétine l'Afrique, creuse les finances publiques, enrichit les firmes occidentales avec la complaisance des organisations internationales, sinon leurs encouragements¹. »

Pourquoi parlez-vous d'une faillite de l'industrialisation ?

Parce que, à quelques exceptions près, la « greffe technologique » ne prend pas. Les causes immédiates de ces échecs sont désormais bien identifiées et généralement admises. La société technicienne n'est pas une vraie machine qu'on achète clés en main. Les hommes, leurs croyances, leurs traditions, leurs compétences sont des rouages indispensables au bon fonctionnement de la mécanique et ils ne sont pas livrés avec elle en prêt-à-porter. L'excellent résultat du Japon hier, et celui plus incertain aujourd'hui des nouveaux pays industriels ou pays émergents du Sud-Est asiatique sont des exceptions liées à un

¹ Éric Fottorino, Christophe Guillemin, Erik Orsenna, *Besoin d'Afrique*, Fayard, Paris, 1992, pp. 32-33.

contexte géographique, social et historique très particulier. Ils montrent probablement que rester soi-même est une condition nécessaire pour que l'industrialisation réussisse. Mais cela est rarement possible.

Pour dire les choses de façon caricaturale et schématique, dans les sociétés pré-occidentales, précapitalistes, préindustrielles, bref prémodernes (tout cela est à peu près équivalent), le technique est totalement (ou presque totalement) enchâssée dans le social. L'anthropologue rencontre la culture comme totalité, et presque pas le technique ni l'économique comme tels. Cela ne veut évidemment pas dire qu'il n'y a pas d'outils, ni de pratiques instrumentales dans les sociétés anciennes, comme il y a des pratiques de production/consommation (les gens se nourrissent...), mais ces pratiques ne sont pas autonomisées, elles ne constituent pas une sphère à part, valorisée comme telle. Dans la société moderne, à l'inverse, on ne rencontre que du technique et de l'économique, et presque pas ou plus de culture.

Deuxième point : l'urbanisation...

Il s'agit d'une évolution récente. Alors qu'en 1950, il n'y avait que 83 villes de plus d'un million d'habitants, dont 49 se situaient dans les pays industrialisés, il y en a désormais plus de trois cents, dont la majorité au Sud. 11 des 15 villes les plus peuplées sont situées dans les pays pauvres. Sur les trente-trois « mégacités » de plus de 20 millions d'habitants annoncées par l'ONU pour 2015, 27 seront situées dans les pays les moins développés. Bombay, Lagos, Shanghai, Djakarta, Sao Paulo, et Karachi viendront en tête.

Pour le meilleur et pour le pire, dans les décennies qui viennent, la moitié du tiers-monde vivra sinon en ville, du moins en bidonville !

La croissance démographique, l'organisation politique, les stratégies économiques, les catastrophes naturelles, le système éducatif, les télécommunications et les mirages des vitrines de l'Occident, tout concourt à accélérer le processus. Quand la richesse naturelle le permet (mines ou pétrole), les villes se développent et vivent en parasites de l'exploitation de cette richesse. Quand la richesse est absente et que l'administration constitue la principale industrie du pays, l'urbanisation se développe encore.

La moitié de la population du Sud vit en ville, et se trouve surtout concentrée dans des périphéries invisibles. Ces agglomérations naissent dans des zones sans valeur, inadaptées à la construction, comme les favelas de Rio de Janeiro qui croissent sur les pentes, ou comme la « cité des morts » du Caire qui envahit le plus grand cimetière de la capitale, ou comme certaines *barriadas* de Lima qui colonisent les décharges. Vu qu'elle n'a aucun titre de propriété sur la terre qu'elle occupe, cette population peut être délogée à tout moment.

À la précarité des logements s'ajoute l'absence de services de base : à Dharavi (Bombay), dans un bidonville de plus de 500 000 habitants, l'eau n'est disponible que deux heures par jour aux robinets publics, et 90 % des familles ne disposent pas de latrines ni d'eau courante. À Zoé Bruno (Abidjan), une seule fontaine publique sert pour des milliers d'habitants, il n'existe aucune école, et l'accès à la zone ne peut se faire que par un unique sentier.

La dégradation ne se manifeste pas seulement dans les bidonvilles. Addis Abeba, par exemple, s'est développé, par la superposition de villages au point que le tissu urbain est composé de maisons éparses sans ordre. Les villes se développent sans plan d'urbanisme et la

pollution de l'air et de l'eau est sans limites. Sur quoi, selon vous, peut déboucher cette dégradation des conditions de l'habitat ?

Très probablement au chaos. Si pour Platon et Aristote les jeunes gens apprenaient à devenir citoyens en lisant les murs et les monuments de la cité, quelles leçons peuvent tirer les habitants de ces cités-là ? Dans de telles situations, en plus de la dégradation caractéristique des banlieues du Nord, avec ces manifestations de régression sociale comme la drogue et la violence, se manifestent l'abandon ou la destruction des cultures ancestrales, avec pour conséquences une lutte féroce pour la nourriture et l'espace, le fanatisme religieux ou l'extrémisme politique... Bref, tous les ingrédients pour favoriser le terrorisme.

Troisième point : l'État-nation...

Le sociologue égyptien A. Abel-Malek a qualifié de *nationalitaire* (contraction de national et de totalitaire) la forme artificielle de l'État du tiers-monde. Au lieu d'être le fruit de la maturation d'une nation historique, celui-ci, en effet, se donne pour tâche de créer une identité nationale. Il tente de fonder sa légitimité sur le plan économique, par une fuite en avant dans le développement industriel. Même les vieilles civilisations comme l'Égypte, l'Iran, le Maroc, la Turquie ou la Chine, importent l'État moderne et sont atteintes, de ce fait, par le *nationalitarisme*.

Redoutablement efficace pour susciter des luttes fratricides à l'occasion d'un match de football ou pour se disputer quelques pouces de désert, le *nationalitarisme* échoue à donner un sens à un projet collectif autonome. Hors de l'Occident, l'État reste à côté de la société. Il s'efforce de la détruire ou de la corrompre, il échoue à s'y

fondre. Le *désenchantement national* transforme les sociétés du tiers-monde en sociétés du vide¹.

La décolonisation a vu surgir une pléthore d'États nouveaux dont les frontières résultent des découpages plus qu'arbitraires du partage colonial. Ces États, souvent artificiels, du tiers-monde tentent d'imposer à leurs *néo-citoyens* une identité nationale abstraite et vide. Ce faisant, ils luttent avec un acharnement digne d'une meilleure cause contre les identités culturelles récurrentes des ethnies concrètes.

Si la civilisation se réduisait à la police et à l'armée, la mondialisation serait un franc succès ! L'une des plus belles réussites de l'occidentalisation, en effet, a été la diffusion des *instruments de pouvoir*. « Les techniques du pouvoir, note Castoriadis, c'est-à-dire les techniques d'abrutissement collectif – il y a un haut-parleur dans tous les villages qui diffuse le discours du chef, il y a une télévision qui donne les mêmes nouvelles, etc. – ces techniques se diffusent avec la vitesse du feu dans la prairie, et ont envahi toute la terre ; tout de suite cela s'est répandu partout. N'importe quel caporal dans n'importe quel pays du tiers-monde sait manier les Jeeps, les mitraillettes, les hommes, la télévision, les discours et les mots "socialisme", "démocratie" et "révolution". Cela, nous le leur avons donné, appris de façon très généreuse. Ce qui est relativement peu diffusé, c'est précisément l'autre composante de notre société, c'est-à-dire les valeurs émancipatrices, démocratiques, de libre recherche, de libre examen, etc.² »

¹ Helé Beji, *Désenchantement national. Essai sur la décolonisation*, Maspero, Paris, 1982.

² Cornelius Castoriadis, « De l'utilité de la connaissance », in *Cahiers Vilfredo Pareto, Revue européenne des sciences sociales*, N° 79, 1988, p. 108.

Que pensez-vous des démocraties appuyées sur des réalités différentes de l'expérience occidentale ?

J'ai toujours manifesté une certaine réserve par rapport aux revendications démocratiques, et pas du tout du fait que je ne me sentirais pas moi-même profondément attaché à la démocratie. De même que le socialisme s'est traduit par le « socialisme réellement existant » et le développement par le « développement réellement existant », la démocratie est marquée par l'histoire réelle de l'Occident, c'est-à-dire celle de la démocratie parlementaire à l'occidentale. De plus, je crois que la démocratie ne peut fonctionner vraiment qu'au niveau local. Selon Platon, la république idéale serait formée de 5 040 citoyens. Je serais peut-être encore plus restrictif. Beaucoup de décisions de la vie quotidienne devraient être prises au niveau de la communauté de base : la maison, l'immeuble, le quartier.

À certains égards, les sociétés africaines ont des fonctionnements beaucoup plus « démocratiques » que nos sociétés. Également par rapport au concept de liberté, je crois qu'en Afrique l'individu a une place bien plus importante que celle qui est réellement reconnue dans nos sociétés. Je m'explique : la plus grande partie des communautés traditionnelles produisent socialement des « personnes » à travers une longue formation scandée par des rituels d'initiation. Ainsi, chez les Sénoufos, cela (le Mporo) dure 21 ans et se déroule en trois phases comme nos cycles (primaire, secondaire, supérieur...). Le résultat en est la production de personnalités extraordinaires, armées pour affronter dignement les épreuves de la vie et porteuses des valeurs de leur propre ethnie. Ce n'est pas tout à fait un hasard si l'Afrique fait preuve d'une extraordinaire capacité de dissidence face au processus d'aplatissement planétaire. La force de la personnalité du Sénoufo qui a accompli les trois degrés d'initiation lui permet de défier les sollicita-

tions du système occidental, de mépriser l'argent et de lui opposer d'autres valeurs, du fait qu'il a une voie à suivre dans sa vie.

J'ai un ami béninois, professeur de philosophie. C'est un vieux Yoruba. Quand il vient à Paris, il lui arrive de croiser dans le métro d'autres africains qui le reconnaissent immédiatement comme Yoruba et savent son clan et son statut social en voyant ses scarifications faciales. La société africaine a toujours été faite de rencontres, de croisements et de mélanges, mais chacun sait qui il a en face de lui et ce qu'il doit faire pour éviter les conflits. Le drame actuel est qu'en l'espace d'une génération, l'initiation a disparu. Dans la plus grande partie des sociétés africaines cela représentait l'équivalent de l'école primaire, des écoles secondaires et de l'université.

Dans nos sociétés, à l'inverse, l'individu est complètement isolé dans un système qui manipule son imaginaire à travers la publicité et la propagande. Son comportement traduit un conformisme total, une obéissance à toutes les sollicitations de la mode. Beaucoup pensent montrer leur originalité en ayant des *piercings* ou des tatouages. C'est une chose qui fait rire nos amis africains, parce que le tatouage est pour eux un moyen de recevoir son identité, tandis que chez nous les jeunes qui se font tatouer pour se distinguer ne font rien d'autre à la fin que de se confondre avec la masse. Le mythe occidental de l'individu autonome et tout-puissant est une blague, l'individu de nos sociétés est un mouton au milieu du troupeau.

En Amérique du Nord, par exemple, règne l'obsession d'être « correct », et correct cela signifie être dans la norme, c'est-à-dire suivre les sondages. Si 51 % de la population est en faveur de la peine de mort, tous doivent être en faveur de la peine de mort. Si 51 % sont contre, tous doivent être contre. Si bien qu'un jour la société est pour et le lendemain elle est contre. C'est la dictature des sondages.

Cela n'est pas seulement la conséquence de cette autre dictature qui est celle de la télévision. La télévision n'a pas créé le conformisme, même si manifestement elle vit du conformisme et le renforce considérablement.

De plus en plus souvent, quand on parle de développement on y ajoute un adjectif comme « durable » ou « humain ». Qu'en pensez-vous ?

Le problème avec le développement durable n'est pas tant le mot durable, qui est plutôt joli, que le mot développement qui, lui, est carrément « toxique » ! En effet, le « durable » signifie que l'activité humaine ne doit pas créer un niveau de pollution supérieur à la capacité de régénération de l'environnement. Ce n'est que l'application du principe de prudence de Hans Jonas : « Agis de telle façon que les résultats de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur la terre¹. »

De fait, les caractères durable ou soutenable renvoient non au développement « réellement existant » mais à la reproduction. La reproduction durable a régné sur la planète en gros jusqu'au XVIII^e siècle ; il est encore possible de trouver chez les vieillards du tiers-monde des « experts » en reproduction durable. Les artisans et les paysans qui ont conservé une large part de l'héritage des manières ancestrales de faire et de penser vivent le plus souvent en harmonie avec leur environnement ; ce ne sont pas des prédateurs de la nature². Au XVII^e siècle encore, en rédigeant

¹ Hans Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*. Cerf, Paris, 1979, p. 29.

² En dépit de la coquetterie que l'on se donne de contester la sagesse des « bons sauvages ». Celle-ci se fonde tout simplement sur l'expérience. Les « bons sauvages » qui n'ont pas respecté leur écosystème ont disparu au cours des siècles...

ses édits sur les forêts, en réglementant les coupes pour assurer la reconstitution des bois, en plantant des chênes que nous admirons toujours pour fournir des mâts de vaisseaux 300 ans plus tard, Colbert se montre un expert en « *sustainability* ». Ce faisant, ces mesures vont à l'encontre de la logique marchande.

Si l'on considère cela comme du développement durable, il faut considérer comme telles les pratiques séculaires de tous ces paysans qui plantaient des oliviers et des figuiers dont ils ne verraient jamais les fruits, en pensant aux générations suivantes, et cela sans y être tenu par aucun règlement, tout simplement parce que leurs parents, leurs grands-parents et tous ceux qui les avaient précédés avaient fait de même. Or c'est précisément cela que l'économie moderne a détruit. La signification historique et pratique du développement, liée au programme de la modernité, est fondamentalement contraire à la durabilité. Il s'agit d'exploiter, de mettre en valeur, de tirer profit des ressources naturelles et humaines.

Il est clair que c'est le *développement réellement existant*, celui qui domine la planète depuis deux siècles, qui engendre les problèmes sociaux et environnementaux actuels : exclusion, surpopulation, pauvreté, pollutions diverses, etc. En accolant l'adjectif « durable » au concept de développement, il est non moins clair qu'il ne s'agit pas vraiment de remettre en question le développement, tout au plus songe-t-on à lui adjoindre une composante écologique.

L'obsession du PNB fait que l'on compte comme positives toute production et toute dépense – y compris celle qui est nuisible, et celle que cette dernière rend nécessaire pour en neutraliser les effets. Ainsi, la hausse de la consommation médicale est source d'augmentation du PNB. Toutefois, à population inchangée, cette croissance est-elle l'indice d'une amélioration ou d'une dégradation

de la santé, voire même tout simplement de son maintien face à l'agression croissante du milieu¹ ?

Si on tente d'évaluer la réduction du taux de croissance en prenant en compte les dégâts causés à l'environnement et toutes leurs conséquences sur le « patrimoine naturel et culturel », on arrive souvent à un résultat de croissance nulle, voire négative. Les États-Unis ont dépensé, en 1991, 115 milliards de dollars, soit 2,1 % du PNB pour la protection de l'environnement. Le Clean Air Act a accru ce coût, estime-t-on, de 45 à 55 milliards de dollars par an². Certes, les évaluations du coût de la pollution ou du prix de revient de la dépollution sont éminemment délicates, problématiques et, bien sûr, controversées (voir les débats à la réunion du G7 à Naples sur la facture de Tchernobyl). On a calculé que l'effet de serre pourrait coûter entre 600 et 1000 milliards de dollars par an dans les années à venir, soit entre 3 et 5 % du PNB mondial. Le World Resources Institute, de son côté, a tenté des évaluations de la réduction du taux de croissance en cas de prise en compte des ponctions sur le capital naturel dans l'optique du développement durable. Pour l'Indonésie, il a ainsi ramené le taux de croissance entre 1971 et 1984 de 7,1 à 4 % en moyenne annuelle, et cela en intégrant seulement trois éléments : la destruction des forêts, les prélèvements sur les réserves de pétrole et de gaz naturel, et l'érosion du sol³.

¹ Jean-Marie Harribey, *Développement durable et temps de travail. Analyse critique*. Thèse, Paris, 1996, chapitre huit. Voir également du même auteur, *L'Économie économe. Le Développement soutenable par la réduction du temps de travail*. L'Harmattan, Paris, 1997 et *Le Développement soutenable*, Economica, Paris, 1998.

² Chiffres donnés par le journal *Le Monde* du 22 novembre 1991.

³ Hervé Kempf, *L'Économie à l'épreuve de l'écologie*, Hatier, Paris, 1991, p. 52. Voir aussi Serge Latouche, *La Mégamachine*, La Découverte/MAUSS, Paris, 1995, p. 100.

Par quoi pourrions-nous remplacer le « développement durable » ?

Si le développement durable traduit le primat de l'économie sur le reste de la vie, nous pouvons le remplacer par toute autre expression qui signifie simplement « civilisation ». Chaque peuple, chaque culture a sa conception du « bien vivre ». Être civilisé n'a pas la même signification pour tous ! Inversement, sous l'empire de l'économie toutes les différences sont nivelées et écrasées.

« Ce que les Français appellent *développement*, est-ce que c'est ce que veulent les villageois ? interroge Thierno Ba responsable d'une ONG sénégalaise sur le fleuve. Non. Ce qu'ils veulent c'est ce que le pulaar appelle *bamtaare*. Qu'est-ce que cela signifie ? C'est la recherche par une communauté fortement enracinée dans sa solidarité, d'un bien-être social harmonieux où chacun des membres, du plus riche au plus pauvre, peut trouver une place et sa réalisation personnelle¹. »

Toutes les cultures ont ainsi une image spécifique à la fois comparable et différente de leur idéal.

¹ Cimade, « Quand l'Afrique posera ses conditions », *Dossier pour un débat* n° 67, septembre 1996, Fondation pour le progrès de l'homme. p. 43.

Chapitre 4

La Machine infernale

L'an passé, nous étions au bord du gouffre, cette année, nous avons fait un grand pas en avant.

Cette bourde a été prononcée par un ministre algérien.

Notre PIB [...] comprend aussi la pollution de l'air, la publicité pour les cigarettes et les courses des ambulances qui ramassent les blessés sur les routes. Il comprend la destruction de nos forêts et la destruction de notre nature. Il comprend le napalm et le coût du stockage des déchets radioactifs. En revanche, le PIB ne tient pas compte de la santé de nos enfants, de la qualité de leur instruction, de la gaité de leurs jeux, de la beauté de notre poésie ou de la solidité de nos mariages. Il ne prend pas en considération notre courage, notre intégrité, notre intelligence, notre sagesse. Il mesure tout, sauf ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue.

Robert KENNEDY.

Quels sont les effets du rouleau compresseur que vous venez de décrire sur l'environnement ?

L'environnement, pour l'essentiel, se situe hors de la sphère des échanges marchands. Aucun mécanisme ne s'oppose à sa destruction. La concurrence et le marché qui

nous fourniraient notre dîner aux meilleures conditions, selon les économistes, ont des effets désastreux sur l'environnement. Rien ne vient limiter le pillage des richesses naturelles, dont la gratuité permettrait d'abaisser les coûts des produits. L'ordre naturel n'a pas plus sauvé le dodo de l'île Maurice ou les baleines bleues que les Fuegiens. Seule l'incroyable fécondité des morues risque de les préserver du sort des baleines ! Le pillage des fonds marins et des ressources halieutiques semble irréversible. Le gaspillage des minéraux se poursuit de façon irresponsable. Les chercheurs d'or individuels, comme les *garimpeiros* d'Amazonie ou les grosses sociétés australiennes en Nouvelle-Guinée, ne reculent devant rien pour se procurer l'objet de leur convoitise. Or, dans notre système, tout capitaliste, et même tout *homo œconomicus*, est une espèce de chercheur d'or. Cette exploitation de la nature n'est pas moins violente ou dangereuse quand il s'agit de fourguer nos ordures et nos déchets dans cette même nature-poubelle.

Pour inclure l'environnement dans la « rationalité économique », les économistes doivent s'efforcer de lui donner un prix, c'est-à-dire traduire sa valeur en termes monétaires. Cette introduction de l'environnement a été réalisée avec le concept de coût *externe*, ou « déséconomie externe ». Il s'agit d'un coût social engendré par l'activité d'un agent, mais qui n'est pas supporté par lui. Les exemples abondent : l'usine qui pollue une rivière, obligeant les utilisateurs en aval à épurer l'eau pour s'en servir. Symétriquement, il y a des économies externes ou externalités positives. Malheureusement ces dernières ont tendance à se raréfier avec le développement, tandis que croissent les premières de façon inquiétante. Ainsi, l'entretien de la nature et des paysages assumé gratuitement pendant des siècles par la paysannerie doit désormais être financé de multiples façons (protection contre les feux de forêts, etc.)

La prise en compte des *externalités* négatives par les éco-

nomistes est une *bonne chose*, mais le concept même indique bien qu'il s'agit de nuisances qui sont normalement ignorées par la logique marchande. Les économistes partisans du tout-marché en sont presque à déplorer l'existence des ressources naturelles, et souhaitent qu'elles aient des propriétaires identifiables et responsables. Le consentement à payer, c'est-à-dire le prix maximum qu'un agent est disposé à payer pour continuer à jouir d'un bien environnemental, et le consentement à recevoir, c'est-à-dire la somme symétrique pour qu'il y renonce, résoudraient la question.

Mais en face de *dommages difficilement réparables*, il n'y a que la prévention. Celle-ci repose sur la notion d'*acceptabilité des risques*. Mais à quelles conditions, se demande Simon Charbonneau, un risque technique pourra-t-il être réputé acceptable ¹? La pollution nucléaire, vu les délais de décontamination, pose un problème comparable. En 2010, la France devra gérer 400 m³ de déchets à haute nocivité, dont la durée de radioactivité est comprise entre 10 000 et 200 000 ans ! On connaît le difficile débat sur l'amiante. Même des doses infimes peuvent être cancérogènes. Le coût de la réparation d'un dommage ou, symétriquement, le coût pour éviter ce dommage, sont difficiles à évaluer et les experts jouent avec les millions de dollars quand on parle de l'effet de serre, des trous dans la couche d'ozone, de destruction de la biodiversité. On ne connaît pas encore à combien se monte la facture de Tchernobyl !

À plusieurs reprises vous avez mis aussi en évidence d'autres risques, liés à notre façon de gérer l'environnement. De quoi s'agit-il ?

Il s'agit de l'état de souci permanent dans lequel nous vivons aujourd'hui. L'eau que nous buvons peut très bien

¹ Simon Charbonneau. *La Gestion de l'impossible*, Economica, Paris, 1992.

être polluée. Nous devons laver et éplucher soigneusement les fruits et les légumes que nous mangeons, à cause des pesticides. Si nous vivons ou travaillons à proximité d'une usine, nous risquons un cancer... Chacun d'entre nous a dans le corps des doses de plomb de 500 à 1 000 fois plus élevées que celles de nos ancêtres de l'époque préindustrielle. L'institut suédois pour la santé publique a montré que le lait maternel contient en moyenne 0,117 partie de DDT ou de composés analogues sur 1 million. Cela signifie qu'un bébé nourri au sein absorbe une quantité de DDT, et d'autres composants nocifs, supérieure de 70 % à la dose maximale actuellement reconnue comme supportable.

Nous vivons donc avec une épée de Damoclès sur nos têtes, mais la majeure partie d'entre nous ne veut pas le savoir. Après le drame de Seveso, à Meda, la foule exaspérée a forcé les barrages pour rentrer chez soi, bien que les maisons aient été polluées par la dioxine¹.

La technique engendre aussi une dégradation esthétique de l'environnement. Pensons aux autoroutes qui éventrent les paysages, au bruit des aéroports, à l'urbanisme délirant...

Comment se répartit la richesse dans le monde ?

La dynamique de la machine sociale planétaire est gravement injuste. Les trois phénomènes interconnectés de la libéralisation, de la déréglementation et de la privatisation ont

¹ Le 11 juillet 1976, dans l'usine chimique ICMESA de Meda (à 20 km de Milan), l'explosion d'un réacteur provoqua la formation d'un nuage de dioxine, une substance terriblement dangereuse. Par la suite, l'accident reçut le nom de Seveso, commune voisine qui fut gravement touchée par le nuage. La population exposée fut affectée d'une maladie de la peau qui toucha en particulier les enfants et de nombreux autres troubles. Quelques animaux moururent et le sol resta durablement contaminé. Le nom de Seveso est resté emblématique pour désigner en France un type de risque grave, pour lequel une procédure spéciale est prévue.

fait voler en éclats le cadre étatique des législations protectrices, autorisant ainsi une extension sans limites de la polarisation de la richesse entre les différentes régions du monde et entre les individus. Selon le rapport du PNUD de 1999 consacré à la mondialisation, si la richesse globale de la planète s'est multipliée par six depuis 1950, le revenu moyen des habitants de 100 des 174 pays recensés est en pleine régression, et même pour certains d'entre eux, l'espérance de vie. Quatre citoyens des États-Unis, Bill Gates, Paul Allen, Warren Buffet et Larry Elison, concentrent entre leurs mains une fortune équivalente au PIB de 42 pays pauvres, peuplés de 600 millions d'habitants. Un seul individu, le financier George Soros, a gagné en une nuit un milliard de dollars, et en un an plus que le PIB de ces 42 pays.

Christopher Dodd, l'ex-président du parti Démocrate, peut toujours affirmer : « Que vous soyez Bill Gates, l'homme le plus riche des États-Unis ou un chômeur, votre vote compte exactement pareil ». Qui peut croire à de telles déclarations, quand on voit que le jeu des lobbies décide des lois ? Peut-on encore parler de démocratie sans un minimum d'égalité des conditions, y compris des conditions économiques ?

Trois ou quatre milliards d'exclus survivent en se partageant les miettes et les restes du festin. Que pensez-vous de cette situation ?

Les exclus ont mille visages. On les trouve sur toute la planète, du nord au sud et d'est en ouest. Les processus et les formes de marginalisation sont nombreux mais toujours dramatiques. Les degrés dans la déchéance sont infinis. En premier lieu, on trouve les exclus *radicaux*. Chaque jour, 40 000 enfants meurent à cause de la pauvreté. Un enfant toutes les deux secondes environ. Il n'y a pas de mots pour décrire cette horreur-là.

Des centaines de milliers de personnes disparaissent chaque année en silence, au cours des innombrables conflits qui déchirent la planète, par manque de soins ou du fait des carences alimentaires.

Puis nous trouvons les réfugiés, victimes des guerres ou des catastrophes naturelles, qui forment une espèce en voie d'expansion et qui compte des millions de représentants. Ou encore les millions de paysans chassés de leur terre par la croissance démographique ou par la mondialisation de l'économie, et qui vont accroître les files de chômeurs qui s'entassent dans les villes, dans un « espace mort, un espace privé de densité, de vitalité, de désir et de vie » comme le déclare un sans-abri de Casablanca, un espace où « il n'y a plus de raisons de vivre, où plus rien n'a de sens ni d'intérêt ». « Là, poursuit-il, on ne vit pas, on survit. » Les millions d'exclus qui s'entassent dans les bidonvilles de Bombay, de Sao Paulo, d'Abidjan partagent sûrement cette opinion.

Pour désigner cette situation d'abandon matériel et moral, la théologie a inventé le mot *déréliction*. Cela correspond bien à la situation de ces deux à trois milliards d'êtres humains.

Il y a quelques années déjà, Pasolini écrivait : « Aucun centralisme fasciste n'a réussi à faire ce qu'a fait le centralisme de la société de consommation. Le fascisme proposait un modèle, réactionnaire et monumental, qui cependant restait lettre morte. Les différentes cultures particulières (paysannes, sous-prolétariennes, ouvrières) continuaient imperturbablement à ressembler à leurs anciens modèles : la répression se limitait à obtenir leur adhésion verbale. Aujourd'hui, au contraire, l'adhésion aux modèles imposés par le centre est totale et sans condition. [...] [Le centralisme de la société de consom-

mation] a imposé [...] les modèles voulus par la nouvelle industrialisation, laquelle ne se contente plus d'un "homme qui consomme", mais prétend qu'aucune autre idéologie que celle de la consommation ne soit plus concevable. Un hédonisme néo-laïque, aveuglément oublieux de toute valeur humaniste et aveuglément étranger aux sciences humaines¹. » Alors, qu'arrive-t-il aujourd'hui aux cultures ?

L'impérialisme économique et l'impérialisme de l'économie, qui caractérisent la surmodernité dans sa phase actuelle ont réduit la culture au folklore et l'ont reléguée dans les musées. Mégamachine techno-économique, anonyme et désormais sans visage, l'Occident remplace en son sein la culture par une mécanique qui fonctionne à l'exclusion et non à l'intégration de ses membres, et sur ses marges, à sa périphérie, elle lamine les autres cultures, dans sa dynamique conquérante, les écrase comme un rouleau compresseur. « La mondialisation, note Vandana Shiva, n'entraîne pas la fertilisation croisée des diverses sociétés. C'est l'imposition à autrui d'une culture particulière². » On assiste à une extraordinaire uniformisation planétaire. Il resterait environ 6 000 langues sur les 20 000 parlées par l'humanité à l'époque néolithique ; on estime que la moitié aura disparu d'ici un siècle. Rien qu'en Amérique, une langue meurt chaque année. Le *catawba* de Caroline du Sud vient de disparaître avec la mort de son dernier locuteur, Nuage rouge d'orage. Son chien est le seul être vivant à comprendre encore cette langue... Une centaine d'idiomes ne sont plus parlés que par quelques vieillards. Ailleurs, ce n'est guère plus brillant. L'*aore* ne survit que dans la bouche d'un seul habitant du Vanuatu, le

¹ Pier Paolo Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milan, 1975, pp. 22-23.

² Vandana Shiva, *Éthique et agro-industrie. Main-basse sur la vie*. L'Harmattan, Paris, 1996, p. 97.

sireneski n'est plus parlé qu'entre deux vieilles femmes de Sibérie extrême-orientale, l'*émolo* n'est connu que de six Éthiopiens. Les 180 langues indiennes d'Amazonie se répartissent entre moins de 200 000 locuteurs. À l'opposé, 5 langues, le chinois, l'anglais, le russe, l'espagnol et l'hindi, sont parlés par plus de la moitié de l'humanité, et moins de 100 langues se partagent plus de 95 % de la planète¹.

Où nous mène cette uniformisation culturelle ?

Cet impérialisme culturel aboutit le plus souvent à ne substituer à la richesse ancienne qu'un vide tragique. C'est à raison que l'on a pu parler, à propos des pays du Sud, d'une « culture du vide ». Toutefois, ce vide d'une modernité bâtarde et désenchantée est disponible pour nourrir les projets les plus délirants.

Il se produit que, faute d'une place nécessaire et d'une légitime reconnaissance, l'aspiration culturelle refoulée fait partout retour. Toutefois, le plus souvent, elle revient de manière explosive, dangereuse ou violente, voire sous les formes les plus pernicieuses. On peut distinguer deux versions de ce « retour du refoulé » : l'explosion identitaire et la montée des intégrismes religieux. La première se traduit par le morcellement ethnonationaliste avec son cortège de purification ethnique, de pratiques génocidaires et le terrorisme de l'identité close. Il suffit d'observer ce qui se passe du Liban au Kosovo, du Rwanda à la Bosnie, mais aussi, de façon relativement moins violente en Corse, au Québec ou en Padanie... La seconde se remarque surtout avec l'islamisme et ses dérives criminelles ou terroristes en Algérie, mais aussi en Iran, au Soudan, en Afghanistan, en

¹ Aux pays des langues disparues, *Libération* du 27 février 1996.

attendant de nouveaux nombreux candidats, sans oublier les autres intégrismes : bhramanisme, sectes chrétiennes, et même bouddhisme.

Qu'est-ce qui change pour les États avec la Mégamachine ?

Avec la disparition des distances et l'avènement d'une « télécité » mondiale, mais aussi avec le triomphe du tout-marché, on assiste à l'effacement de l'espace national qui depuis des siècles était le lieu par excellence de la régulation sociale, sans l'élimination pour autant de l'État comme machine oppressive. Les autorités politiques des grands États-nations sont sur le même plan que les sous-préfets de province : tout-puissants contre leurs administrés dans l'exécution pointilleuse des règlements oppressifs, mais totalement soumis aux ordres et étroitement dépendants du pouvoir central et hiérarchique, et révocables à tout moment. Ce pouvoir central, sur le modèle du Big Brother d'Orwell, est devenu complètement anonyme et sans visage.

Derrière la façade de l'Organisation des Nations Unies, un semblant d'ordre mondial mi-national-étatique, mi-transnational fonctionne encore tant bien que mal aussi longtemps que les fonctions administratives, dévolues aux États-nations continuent à être assurées grâce aux habitudes et à la « vitesse » acquise. De larges zones du monde vivent cependant déjà en complète anarchie. Il en est ainsi d'une large partie de l'Amérique latine et de la quasi-totalité de l'Afrique noire. La démocratie et les droits de l'homme qui constituent les bases formelles d'un ordre politique stable et équitable dans l'idéologie du Nouvel Ordre mondial ne peuvent fonctionner sur le vide ni dans des conditions de misère radicale. Or, il n'y a aucun projet

politique vivant pour assurer le maintien du lien social. Non seulement les États récents ne couvrent que le retour de l'Afrique « au cœur des ténèbres » selon la formule de Joseph Conrad¹, ou le jeu des narcotrafiquants et des mafias en Amérique latine, mais les États anciens explosent littéralement. Dans ces conditions, le repli sur les « ethnies » est la forme inéluctable du commencement de décomposition du tissu politique. Or, on compte 5 000 à 20 000 ethnies pour environ 200 États reconnus. Tout particularisme historique, religieux, social, philosophique est susceptible de servir de base à une tentative de fonder « un vouloir vivre ensemble » et donc à constituer un peuple disposant du droit à l'autodétermination. Cette décomposition ne peut être que conflictuelle tant les intérêts économiques et politiques sont enchevêtrés, tant aussi le partage ou le contrôle des flux de richesses engendre de rivalités. Le Liban a longtemps fourni le spectacle exemplaire d'un régime d'anarchie durable. La Yougoslavie l'a ensuite remplacé sur nos écrans pour illustrer la farce sinistre de la décomposition de l'escroquerie national-étatique. Il ne s'agit pas de cas isolés et transitoires, mais bien plutôt de phénomènes massifs, durables et en voie de généralisation.

Dans les deux grandes tendances opposées mais non contradictoires d'évolution – l'unification planétaire et l'émiettement à l'infini des entités sociales – l'économique est intimement mêlé au politique, au social et au culturel. Ces deux aspects essentiels de la dynamique planétaire se caractérisent d'une part par la transnationalisation économique et d'autre part par la dislocation du national-étatique.

L'individualisme, qui ronge les sociétés modernes, et la mondialisation de l'économie font voler en éclats les ras-

¹ Reprise par Jean-François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris, 1989. Joseph Conrad, *Au cœur des ténèbres* (*Heart of darkness*), Gallimard, Paris, 1985 (1902).

semblements antérieurs de l'histoire en groupuscules de plus en plus microscopiques. Il n'y a de limite à cette tendance inévitable que l'union sacrée des États déjà reconnus qui cherchent à bloquer par tous les moyens l'accès au club très fermé de la Société des nations. Chaque tribu, chaque clan, chaque chapelle peut arguer de son *particularisme* comme seul fondement légitime du *lien social*. L'île de Nauru dans le Pacifique avec ses sept mille habitants est un État, même si l'aéroport international occupe la moitié de sa superficie. Demain, Jersey peut revendiquer son indépendance. La menace a été brandie récemment. On aurait tort de n'y voir qu'une mauvaise plaisanterie.

Les revendications nationales se confondent avec les revendications particularistes et donnent naissance à des États à la fois fantoches et fanatiques, en l'absence de la maturation d'une véritable société civile. La concurrence et les lois de l'économie deviennent la loi de la politique. C'est un repli sur soi qui fait émerger une nouvelle féodalité et éclater de nouvelles guerres et de nouveaux conflits armés. Il avait fallu la monarchie, les États nationaux et la révolution pour que soient dépassés les conflits privés et féodaux. Ceux-ci resurgissent aujourd'hui au Liban, dans l'ex-Yougoslavie, en Tchétchénie.

Quel espace reste-il encore pour la politique, avec l'émancipation et le déchaînement de la technique et de l'économie ?

Il n'en reste pratiquement plus. La transformation des problèmes, en effet, par leur dimension et leur technicité, la complexité des intermédiations et la simplification médiatique des mises en scène ont dépossédé les électeurs, et souvent les élus, de la possibilité de connaître et du pouvoir de décider. La manipulation, combinée à l'impuissance, a vidé

la citoyenneté de tout contenu. Le fonctionnement même de la mégamachine implique cette abdication pour des raisons très terre à terre : la dépossession productive et l'absence du désir de citoyenneté.

Le métier de politicien ne requiert plus tant un savoir-faire qu'un faire savoir. La politique se transforme en une sorte de marché avec le *marketing* électoral, la médiatisation et la corruption.

Certes, il existe encore des hommes politiques intègres. Ils se font rares, font figure de héros, et plus encore d'imbéciles, ce qui est le signe d'une société bien malade. La corruption est telle que les électeurs sont de plus en plus indulgents à l'égard des défaillances coupables. Ce climat délétère, fait de laxisme, de tolérance honteuse, de déréglementation, d'affaiblissement des contrôles est un terrain propice au développement des petits et des gros trafics. Les narcotrafiquants jouent désormais dans la cour des grands, à armes égales avec les firmes transnationales¹.

Dans un tel contexte de dégradation généralisée, le « chacun pour soi » tend à l'emporter sur la solidarité nationale. Celle-ci se grippe. Les citoyens renâclent à payer pour le « social », qu'il s'agisse des prisons (dans une triste situation), des asiles, des hôpitaux, des écoles, des malades ou des chômeurs. Cela, d'autant plus qu'à tort ou à raison, la gestion bureaucratique est montrée du doigt comme inefficace, que le lobby ultralibéral mondial pousse au démantèlement de toute protection sociale et de tout service public. Un mouvement important se dessine en faveur de la privatisation maximale de tout (retraites, sécurité sociale, garanties multiples...) par l'assurance privée (qui alimenterait des fonds énormes) au détriment de la mutualisation des risques. La collectivité n'aurait en charge que le strict minimum, encourageant pour le reste le recours à

¹ L'argent de la drogue représenterait 300 à 500 millions de dollars et l'argent sale 1 milliard.

la bienfaisance privée, comme cela est le cas déjà pour le tiers-monde. Devant la surenchère électorale du candidat républicain, Robert Dole, le président Bill Clinton a cédé (août 1996) sur l'abrogation de l'État-providence de Roosevelt, abandonnant 12 millions de pauvres à leur sort, et cela à l'encontre de tous ses engagements antérieurs.

Y a-t-il encore place pour la citoyenneté ?

On peut se le demander. Taylor avait le mérite de la clarté cynique. « On ne vous demande pas de penser ; il y a des gens qui sont payés pour ça ! » aurait-il répondu un jour à un ouvrier. En séparant les tâches de conception des tâches d'exécution, le fordisme/taylorisme réalise la production de masse, condition de la consommation de masse, au prix de la réduction du travailleur à l'état de serviteur aveugle de la machine.

Les nouvelles technologies ne réintroduiront pas la citoyenneté dans l'entreprise. Dans l'atelier flexible, la machine-outil à commande numérique ne laisse plus aucune liberté de décision à son serviteur. Là, comme dans le reste du système, il n'y a même plus de gens payés pour penser, les machines s'en chargent !

Ainsi, à l'usine, au bureau, sur le marché, dans la vie quotidienne, le citoyen, devenu agent de production, consommateur passif, électeur manipulé, usager des services publics, est le pur rouage de la grande machine économico-techno-bureaucratique. Même si sa souveraineté n'était pas frappée d'impuissance par tous les mécanismes que nous avons analysés, comment pourrait-il avoir encore le loisir et le désir de l'exercer ?

Au terme de journées de travail ou d'occupations nerveusement harassantes, il rentre chez lui pour trouver d'innombrables problèmes à régler, entre les études des

enfants, les impôts à payer, les feuilles de Sécurité Sociale à remplir, etc. Il pense se détendre en regardant les jeux télévisés plutôt que les informations. Quel temps lui reste-t-il, quelle disponibilité a-t-il pour aller sur l'*agora* ou le *forum* s'informer des affaires de la cité, soupeser les arguments, démonter les rhétoriques et se livrer à une délibération prudente pour décider de ses choix ? En outre, on n'arrête pas de pointer son incompetence, en raison de la technicité des problèmes... L'avalanche médiatique des messages, dont la qualité n'est pas ici en question, aboutit à une désinformation de fait. Cela concerne tout autant le haut responsable que l'électeur de base.

Plus encore que celles de la science et de la technique, les pseudo-lois de l'économie dépossèdent ainsi le citoyen et l'État-nation de la souveraineté, puisqu'elles apparaissent comme une *contrainte* que l'on ne peut que gérer et en aucun cas contester. L'une des conséquences de ce fait est une certaine « fin du politique », c'est-à-dire la perte de la maîtrise de son destin par des collectivités citoyennes. Dès lors, il devient de plus en plus difficile pour les citoyens de distinguer les thèses et les programmes des partis en compétition. Il n'y a plus ni droite ni gauche, quand il n'y a plus qu'une seule politique possible. C'est précisément cela, la fin du politique. Bien sûr, si l'on définit le politique *en soi*, comme le lieu de reproduction de la société, il existera toujours et ne peut disparaître. Ce qui est en cause, c'est la disparition du politique *pour soi*, en tant qu'instance autonome. Comme, en d'autres temps, il a pu être absorbé par le religieux, le militaire ou la parenté, il tend à être dévoré par l'économique. À nouveau, richesse et puissance fusionnent. « Nous ne voulons pas dominer le monde, déclare le dirigeant d'une firme transnationale, nous voulons seulement le posséder ». Certes, mais quel espace reste-t-il encore pour le jeu de pouvoirs non marchands, dans ce monde qui n'est rien d'autre qu'un mar-

ché ? Le monde possédé est un monde où les hommes eux-mêmes sont réduits à l'état de choses achetables et appropriables. Si on ne peut plus rien faire d'autre que de gérer des contraintes, le gouvernement des hommes est remplacé par l'administration des choses, selon le vœu de Saint-Simon, repris par Engels, illustrant de façon inattendue le thème marxiste de la disparition de l'État ; le citoyen n'a plus de raison d'être. On peut le remplacer par une machine à voter, c'est-à-dire à dire toujours oui, et on aura le même résultat. Le politique est totalement pris en charge par les mécanismes du marché d'une part et l'hypercroissance d'une administration technocratique et bureaucratique, elle-même soumise aux impératifs du marché d'autre part. Ce sont les marchés financiers, les fonds de pension anglo-saxons qui dictent la loi.

Quels sont les rapports entre cette machine sociale et l'éthique ?

Il serait excessif néanmoins de dire de la mégamachine moderne qu'elle ignore l'éthique, que l'éthique a disparu. Il y règne une éthique, et même une éthique très prégnante mais il s'agit d'une éthique de second rang, d'une éthique *technique*. Cette éthique-là porte sur les moyens et non sur les fins : c'est le *perfectionnisme*, la recherche de l'efficacité pour l'efficacité. Cette éthique est même essentielle pour que la mécanique de la banalité du mal fonctionne bien. La conscience ne doit pas disparaître, elle doit s'assumer totalement comme professionnelle.

Le développement du génie génétique dans le cas des semences transgéniques constitue un bel exemple de ce perfectionnisme avec l'oubli des fins. On joue au démiurge en manipulant les séquences du génome ou de l'ADN, sans se préoccuper outre mesure des conséquences sur l'équilibre

des espèces, sur la santé des consommateurs, sur l'économie des populations concernées, sur le mode de vie rural, etc. Quelle que soit l'indéniable beauté de la prouesse technoscientifique, il est difficile de lui trouver d'autre objectif final que celui de faire de l'argent, à travers la performance.

Tous les coups, y compris les plus tordus, sont utilisés quand le « fric » est en jeu : le dumping, la manipulation des prix, l'espionnage industriel, les OPA sauvages, les *stock-options*, l'utilisation des paradis fiscaux, véritables nids de pirates. Les îles Caïman abritent 25 000 sociétés !

Récemment est même apparue une nouvelle « princiauté ». En fait, il s'agit d'une plate-forme pétrolière abandonnée, hors des eaux territoriales de la Grande-Bretagne, sur laquelle on a installé une banque destinée à recycler l'argent sale. Un tribunal anglais de l'Essex lui a reconnu une personnalité juridique et le propriétaire, comme dans un film de James Bond, a fait feu sur des bateaux qui s'approchaient de trop près.

Dans ce climat délétère, les sujets imitent les maîtres. La fraude fiscale devient un sport généralisé, le sport un marché véreux, les déontologies professionnelles des espèces en voie de disparition... « Au-dessus de 8 000 mètres, on ne peut pas se permettre d'avoir de la morale » a déclaré un alpiniste japonais qui a refusé de porter secours à des concurrents indiens en difficulté¹. Un seuil comparable en dollars existe sans doute dans les affaires²...

La Mégamachine présente-t-elle quelque faille ?

Oui, fort heureusement. La fabrique fordiste avec sa chaîne de montage, la machine de guerre et d'extermination nazie et la bureaucratie soviétique sont autant de

¹ *Le Monde* des 26-27 mai 1996.

² Cette analyse constitue le cœur de mon livre *Justice sans limites. Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée*, Fayard, Paris, 2003.

mégamachines qui se sont écroulées comme des colosses aux pieds d'argile. L'effondrement du monde soviétique montre que la société technique et le totalitarisme *dur* ne constituent pas le meilleur mariage pour assurer la permanence du système technicien. S'il faut une espèce de totalitarisme pour assurer le développement du système technique, il s'agit plutôt d'un totalitarisme doux ou rampant. Le conditionnement subtil des consommateurs-usagers de la société de marché convient bien mieux que la bureaucratie rigide.

Toutefois, là où demeure un minimum de démocratie formelle, les organisations citoyennes peuvent s'interroger sur la conception et surtout sur l'usage de la technique, en s'appuyant le cas échéant aussi sur des techniques. On peut en voir une illustration (avec toutes les limites du genre) avec ce qui se passe dans le débat écologique. La manipulation de l'opinion avec le développement fulgurant des médias n'est pas encore intégrale, ni surtout irréversible. L'homme reste le grain de sable qui peut bloquer les rouages les mieux huilés de la mégamachine. Il a une capacité inéliminable de dissidence, même au sein de la soumission apparente. Pour le dire trivialement, c'est du côté de la machinerie humaine que ça coince. Tous les hommes n'acquiescent pas à leur soumission et à leur disparition, en particulier les exclus sociaux. Je crois encore à ce que j'appelle la « pédagogie des catastrophes ». Les dysfonctionnements inéluctables de la mégamachine, contradictions, crises, risques technologiques majeurs, pannes, sont sources d'insupportables souffrances et sont des malheurs qu'on ne peut que déplorer. Cependant, ce sont aussi des occasions de prise de conscience, de remise en cause, de refus, voire de révoltes¹. L'histoire de la vache folle est, là

¹ En décembre 1952, le smog londonien aurait tué 4000 personnes en cinq jours ! Cela provoqua une réaction telle qu'on se décida à voter le *Clean Air Act* de 1956.

aussi, en même temps qu'un bon témoignage de la déraison des hommes, un signal fort qui, espérons-le, contribuera à freiner l'emballement de la « machine » insensée, et si possible à renverser la vapeur.

Les citoyens européens ont commencé à demander des contrôles sur les OGM alors que les partis politiques, y compris les Verts, n'y étaient pas opposés. Le phénomène est parti des consommateurs, à la base. En France, le ministre de l'Environnement, Dominique Voynet, avait déjà signé un décret pour l'autorisation du maïs transgénique quand la population s'y est opposée. Il y a eu un rejet massif de la part de la population. Pourquoi n'en a-t-on pas voulu ? Parce qu'il y avait eu l'expérience et le traumatisme de la vache folle.

Alors je suis convaincu – et cela est paradoxalement à la base de mon optimisme – que notre système engendrera des catastrophes, encore beaucoup de catastrophes. Nous avons eu Tchernobyl, l'encéphalopathie spongiforme bovine, et bien d'autres accidents. Mais en même temps ces catastrophes contribuent à changer l'imaginaire. Cette pédagogie des catastrophes me semble rejoindre « l'heuristique de la peur » du philosophe Hans Jonas. « Il vaut mieux, écrit Jonas, prêter l'oreille à la prophétie du malheur qu'à celle du bonheur¹. » Cela, non pas par goût masochiste de l'apocalypse, mais précisément pour la conjurer. La politique de l'autruche est en tout état de cause une forme d'optimisme suicidaire.

Naturellement, nous avons des responsabilités dans l'éducation de nos enfants pour tenter de décoloniser l'imaginaire, de résister à la terrifiante manipulation des esprits menée par la télévision et les médias, pour exiger une alternative etc. Nous devons mener des actions de contre-propagande. Mais l'ennemi, ce n'est pas seulement

¹ Hans Jonas, *Le Principe responsabilité, une éthique pour la civilisation technologique*, Cerf, Paris, 1990, p. 54.

les autres. L'ennemi, c'est aussi nous-même ; l'ennemi se trouve dans nos têtes. Nous avons tous l'imaginaire colonisé. Nous avons tous besoin d'une *catharsis*. Toutefois, ce travail de l'histoire ne peut se faire que petit à petit, il n'y a pas de solution radicale qui puisse advenir du jour au lendemain.

Chapitre 5

La mondialisation et l'impérialisme de l'économie

La mondialisation n'est que le nouveau nom de la politique hégémonique américaine.

Henry KISSINGER.

Qu'est-ce que la « globalisation » ?

Vous savez que « globalisation » est un terme anglo-saxon qui veut dire exactement mondialisation. La mondialisation, ce n'est pas quelque chose de nouveau. Je veux dire que le capitalisme et l'économie de marché sont mondiaux dès l'origine.

Ce qu'on appelle « globalisation » n'est donc qu'un autre nom pour désigner la mondialisation des marchés; la mondialisation des marchés, à son tour, n'est autre que la pointe ultime de la *marchandisation* du monde ou autrement dit de son *économisation*.

Alors, qu'y a-t-il de nouveau? Tout est devenu global. Nous sommes passés à une nouvelle étape, non pas tellement de la mondialisation des marchés, puisque au fond ils sont mondiaux depuis longtemps, mais plutôt de la « marchandisation » de tout dans le monde.

Comment expliquer cette mondialisation ou économicisation du monde comme vous préférez le dire ?

Il faut le reconnaître, l'économie reste mystérieuse pour la plupart des citoyens. Tous les grands journaux consacrent à la question des pages spécialisées que les lecteurs jugent le plus souvent « illisibles » et s'empressent de sauter. Cette situation est d'autant plus paradoxale qu'il n'est pas possible dans le monde moderne de vivre hors économie. Cela signifie deux choses intimement liées. Tout un chacun participe à la vie économique et tout un chacun possède un minimum de connaissances sur l'économie. Dans les sociétés contemporaines, nous sommes tous des rouages d'une immense machine qui définit notre place dans la société ; travail ou chômage, niveau de revenu, mode de consommation, ces aspects économiques de la vie ont pris une place dominante et parfois exclusive. Le citoyen se définit avant tout par sa situation, son revenu, sa dépense. La vie étant ainsi largement réduite à ces aspects économiques, il est inévitable que chacun soit obsédé par les problèmes économiques. Et d'abord le revenu, condition même de la survie, qu'il s'agisse, suivant l'âge et les circonstances, d'un salaire, d'une indemnité de chômage ou d'une retraite. Le chef d'entreprise comme la ménagère vivent les yeux fixés sur les indicateurs économiques, seule la formulation en est différente – taux d'inflation ou prix du beurre, prélèvements fiscaux et sociaux ou allocations familiales et sécurité sociale, etc. Pour surprenant que cela soit, les préoccupations économiques, en tant que telles, avaient peu de place dans la vie des hommes avant la Renaissance ou en dehors de l'Occident. Chacun accomplissait ses tâches, le plus souvent domestiques, et se préoccupait de politique pour le citoyen grec, de religion pour l'homme du Moyen-Âge ou de fêtes et de rituels pour l'indigène d'Afrique.

Cependant, le fait que l'économie se soit épanouie à l'époque moderne seulement ne semble pas étrange car, dans

la vision héritée des Lumières, l'économie n'est que la réalisation de la raison. Il n'est pas étonnant que le développement de l'activité économique se présente comme une montée en puissance de la rationalité. Celle-ci se manifeste de façon indissociable dans la technique et l'économie; il s'agit d'accroître l'efficacité en économisant au maximum les moyens pour obtenir le plus de résultats suivant la norme du « toujours plus ». Cette rationalité quantifiante tourne à l'absurde en devenant sa propre fin, mais cela est une autre affaire. La science économique, de son côté, n'est qu'une rumination bavarde et obsessionnelle de ce principe de rationalité calculatrice. Le triomphe planétaire apparent de la modernité, par l'impérialisme d'abord militaire et politique, puis de plus en plus culturel, a imposé, de fait, l'économie comme pratique et comme imaginaire mondiaux.

Depuis l'effondrement des pays de l'Europe de l'Est et la faillite du projet socialiste, l'économie de marché connaît un triomphe exclusif. Ce succès apparaît comme la plus belle réussite de l'économie et des économistes. Les lois sacrosaintes du marché se seraient imposées envers et contre tout, renversant la bureaucratie la plus totalitaire, détruisant tout à la fois les monstruosité sinistres du goulag et les espoirs mis par les masses déshéritées dans l'utopie la plus généreuse de l'Histoire.

D'où provient cet étonnant retour du libéralisme, qu'on appelle justement « néo-libéralisme » ?

Le spectre qui hante désormais le monde n'est plus celui du communisme de 1848, mais bien celui du libéralisme de 1776¹. Cette restauration, qui a surpris les milieux européens *avancés*, a été préparée de longue main dans les

¹ Date symbole de la publication de *L'Enquête sur la nature et les causes de la richesse des Nations* d'Adam Smith.

départements d'économie des universités américaines. À Chicago, en particulier, autour du vieux Milton Friedman et de Gary Becker, les vaincus du keynésianisme ont concocté savamment une revanche éclatante en multipliant les invocations aux mannes de Ludwig von Mises, de Friedrich Hayek et de Karl Popper. Progressivement, à travers la société du Mont Pèlerin aux États-Unis, la société Adam Smith et l'université Saint Andrew en Grande-Bretagne, Ronald Reagan, Margaret Thatcher – et même la CIA aidant – ils ont peuplé de leurs créatures les conseils économiques des présidents successifs des États-Unis, les « staffs » de la Banque mondiale et du FMI. Ils ont essaimé leurs experts dans le tiers-monde et l'ex-second monde, du Chili de Pinochet à la Russie de Boris Eltsine. Progressivement, ils ont réussi à coloniser la quasi-totalité des facultés d'économie de la planète (et bien sûr les *Business schools...*), à nouer des complicités jusque dans les équipes gouvernementales ou oppositionnelles sociales-démocrates, voire chez les derniers fossiles du communisme. Enfin, (qui l'eut cru?) recevant le renfort aussi puissant qu'inattendu de sectes protestantes pentecôtistes ou néopentecôtistes qui prolifèrent en Afrique noire et en Amérique latine, ils ont même réussi à séduire une partie importante des opinions d'un tiers-monde qui semblait voué définitivement aux différentes formes de l'anticapitalisme et de l'anti-impérialisme¹.

Au passage, ces ressuscités du libéralisme ont réussi à

¹ « L'adéquation entre le discours moral de ces Églises et celui de l'ajustement structurel, notent des observateurs, est particulièrement frappante [...]. En avril 1996, le président de la Banque Mondiale, séjournant à Madagascar, s'est très longuement appuyé sur la Bible pour convaincre les journalistes et les responsables politiques », Dorier-Apprill Elisabeth, Kouvouama Abel, Dubourdiou Lucile, *Le Religieux, vecteur de nouveaux modèles de comportement économique ? le changement des paradigmes de la solidarité, du travail et de la richesse dans le discours des nouvelles Églises chrétiennes* (Congo-Madagascar). Atelier « Ménages et crise » Marseille 24-26 mars 1997. p. 11.

convertir quelques belles figures de grands intellectuels déçus du populisme et fort justement écœurés des gâchis du « socialisme réel » comme Mario Vargas Llosa. Perdant tout son sens critique et la merveilleuse acuité de son regard, ce néophyte n'en vient-il pas jusqu'à déclarer : « Cette internationalisation généralisée de la vie est, peut-être, ce qui est arrivé de mieux au monde jusqu'à présent¹. »

Bien sûr, cette déferlante « réactionnaire » n'aurait pas été possible sans la montée en puissance des « nouveaux maîtres du monde² », les firmes transnationales, pour qui la concurrence (et surtout son mythe) et le marché mondial sont une façon habile d'imposer leur loi monopoliste.

La *globalisation* s'explique ainsi par le triomphe de l'imaginaire économique et par la mise en place concrète de l'*omnimarchandisation* du monde.

Quels sont les liens entre la mondialisation, les marchés, la concurrence et la flexibilité ?

La mondialisation, du fait même qu'il s'agit avant tout de la mondialisation des marchés, accroît le champ de la compétitivité et en pousse l'intensité au paroxysme. De ce fait, elle contraint les entreprises à une flexibilité accrue. Sous l'égide des institutions de Bretton Woods, le marché mondial est en train de détruire la planète. Il s'agit là d'une constatation banale illustrée de façon multiforme par le spectacle du quotidien : les procédés des multinationales, les délocalisations massives (emplois, activités...), la destruction des identités culturelles, la collusion des narcotrafiquants et des pouvoirs publics de presque tous les pays,

¹ Mario Vargas Llosa, « Le nationalisme et l'utopie », Londres, mai 1991, in *Les Enjeux de la liberté*, Gallimard, Paris, 1997, p. 71.

² « Les nouveaux maîtres du monde », *Le Monde diplomatique*, Manières de voir, 28 novembre 1995.

l'élimination programmée par les organismes économiques internationaux (FMI, Banque mondiale et Banque des règlements internationaux), et même par les organismes économiques nationaux, des derniers freins à la *flexibilité* des salaires, le démantèlement des systèmes de protection sociale dans les pays du Nord, etc. Derrière tous ces phénomènes, directement ou indirectement, on retrouve la *main* du marché mondial.

Toutefois, avec la mondialisation de l'économie, la concurrence de la misère du Sud se retourne contre le Nord et est en train de le détruire à son tour. Des pans entiers du tissu industriel sont d'ores et déjà délabrés, certaines économies, certaines régions sont proprement sinistrées, et ce n'est pas fini. Tandis qu'on continue à détruire l'agriculture vivrière et l'élevage des pays d'Afrique en y exportant à bas prix nos excédents agricoles (d'ailleurs subventionnés), les pêcheurs, ou en tout cas les pêcheries, de ces mêmes pays ruinent nos propres pêcheurs en exportant les poissons de leur misère. En conséquence, les modes de vie, les patrimoines sociaux constitués de l'accumulation des savoirs ancestraux et des relations sont dilapidés, les équilibres écologiques sont rompus. La mondialisation actuelle est en train de parachever l'œuvre de destruction de l'*oikos* planétaire. La concurrence exacerbée pousse les pays du Nord à manipuler la nature de façon incontrôlée et les pays du Sud à en épuiser les ressources non renouvelables. Dans l'agriculture, l'usage intensif d'engrais chimiques, de pesticides, l'irrigation systématique, le recours aux organismes génétiquement modifiés ont pour conséquence la destruction des sols, l'assèchement et l'empoisonnement des nappes phréatiques, la désertification, la dissémination de parasites indésirables, le risque de ravages microbiens...

Quel est l'impact de ce retour en force du libéralisme sur ce que l'on appelait avant 1989 le « tiers-monde » ?

Les méfaits du libéralisme économique sur le tiers-monde ne sont pas nouveaux, depuis l'époque où les Occidentaux se sont arrogé le droit d'ouvrir à coups de canon la voie au libre commerce. Des guerres de l'opium au commodore Perry, en passant par l'élimination des tisserands indiens, l'analyse des conséquences désastreuses, pour les pays faibles, de la division internationale du travail n'est plus à faire. Les procédés actuels impulsés par le FMI et les plans d'ajustement structurels, la Banque mondiale et l'OMC renouvellent le genre. L'importation massive de riz au Sénégal au détriment de la riziculture locale, les tentatives de démantèlement de l'usage foncier collectif qui ne permet pas les prêts hypothécaires et la *modernisation* de l'agriculture font partie de cette panoplie de moyens pour assurer plus sûrement la mort de l'Afrique.

Les exemples du cacao et de la banane méritent d'être médités. Alors que le cours mondial du cacao était au plus bas dans les années quatre-vingts, et que les économies du Ghana et de la Côte-d'Ivoire subissaient de ce fait une crise dramatique, les experts de la Banque mondiale ne trouvaient rien de mieux que d'encourager et de financer la plantation de milliers d'hectares de cacaoyers en Indonésie, en Malaisie et aux Philippines. On pouvait encore espérer quelques profits sur la misère plus productive des travailleurs de ces pays-là...

Le cas de la banane est lié au *stabex*, ce mécanisme de garantie de recettes d'exportation octroyé par les pays du marché commun aux pays ACP (Afrique, Caraïbes, Pacifique). Ce système instauré par les conventions de Lomé (de 1 à 5) avait été salué un peu hâtivement comme la mise en œuvre d'un nouvel ordre économique international. Sans être nuls, les résultats ont été médiocres avec certains effets pervers. De toute façon, c'était encore trop pour les experts de

l'OMC qui ont réclamé et ont pratiquement obtenu le démantèlement de ces entraves aux « lois du marché ».

Le prix de la banane achetée en Guadeloupe, en Martinique, aux Canaries ou en Afrique noire permet aux producteurs locaux de survivre (avec bien sûr de grandes inégalités de situation suivant qu'il s'agisse d'ouvriers agricoles, de petits ou de gros planteurs, nationaux ou étrangers...). Pousés par les multinationales nord-américaines, comme Chiquita Brands (ex-*United Fruit*) et Castel & Cooke, qui contrôlent l'essentiel de la production et de la distribution des républiques bananières et des plantations de Colombie, les pays d'Amérique centrale dénoncent les barrières et entraves au libre jeu du marché. Ils veulent à tout prix accroître leur part de marché grâce aux salaires de misère des ouvriers agricoles, dont des centaines ont succombé à l'emploi inconsidéré de nématocides (poison contre les vers). L'OMC incline à leur donner raison, d'autant que les Européens ne présentent pas un front uni. Les Allemands rechignent à payer leurs bananes un peu plus cher. Au président Jacques Chirac reprochant cette trahison à son ami Kohl, et dénonçant les conditions « pire encore que l'esclavage » de la production sur les plantations américaines, le chancelier allemand a répliqué : « La morale est une chose, les affaires en sont une autre ».

Avec le démantèlement des régulations nationales, il n'y a plus de limite inférieure à la baisse des coûts et au cercle vicieux suicidaire. C'est un véritable jeu de massacre entre les hommes, entre les peuples et au détriment de la nature...

Quels sont les liens entre la mondialisation et le développement des firmes transnationales ?

Si l'impact de la puissance des firmes transnationales sur le jeu et le destin des nations est l'objet d'interprétations divergentes et peut prêter à discussion, les signes de cette

puissance sont concordants et généralement admis dans leur moyenne et leur tendance. Dans la décennie 1970-1980, les 866 premières firmes multinationales contrôlaient déjà 76 % de la production manufacturée mondiale. De 1962 à 1980, le rapport entre le chiffre d'affaires des 500 plus grandes entreprises industrielles du monde (toutes plurinationales) et le produit brut mondial est passé de 23 % à 30 % (dont plus des deux tiers pour les seules 200 premières). La juxtaposition des revenus des principales multinationales et des revenus des États est assez éloquente. Même si les chiffres comparés ne recouvrent pas des réalités identiques, cela suffit pour prendre conscience de la différence de richesse et de puissance entre les firmes et les nations, et entre les *citoyens* des firmes – c'est-à-dire leurs employés – et les membres de la plupart des États. Le chiffre d'affaires de Général Motors (132 milliards de dollars en 1994-1995) dépasse le PNB de l'Indonésie ou du Danemark, celui d'Exxon (115,7) surclasse celui de la Norvège ou de l'Afrique du Sud, Ford (100,3) celui de la Turquie, Royal Dutch (96,8) celui de la Pologne, Toyota (81,3) celui du Portugal, IBM (64,5) celui du Venezuela et de la Malaisie, Unilever (43,7) celui du Pakistan, Nestlé (38,4) ou Sony (34,4) celui de l'Égypte ou du Nigeria (le géant de l'Afrique...).

Avec la transnationalisation des firmes, la dynamique du capital et plus généralement le mouvement de l'économie et de la société moderne, tendent à détruire la *nationalité économique*. Le PNB par tête (Produit national brut) n'a jamais eu grande signification, mais, dans un espace économique intégré et interdépendant, sa croissance traduisait une élévation de la « richesse » marchande engendrée et appropriée de façon relativement homogène par la nation à l'intérieur des frontières. Dans l'économie mondiale en gestation, et déjà dans l'« État commercial ouvert », on peut toujours procéder à des enregistrements de flux et à leur évaluation statistique, mais ces chiffres deviennent de plus en plus surréalistes.

D'importants flux ne sont pas *médiatisés* par le marché, non pas parce qu'ils sont en deçà de l'ordre marchand comme dans les sociétés traditionnelles (économie domestique ou économie informelle), mais parce qu'au contraire, ils sont au-delà. Il s'agit de production ou de circulation de produits « intermédiaires » livrés entre les filiales des firmes transnationales (40 % du commerce mondial déjà en 1976, selon l'évaluation toujours citée). En outre, le commerce de compensation c'est-à-dire une forme de troc sans devise, représente de 5 à 25 % du commerce mondial suivant les estimations. Enfin, il faudrait ajouter le commerce illégal, exclu des statistiques. On avance parfois le chiffre faramineux de 1 000 milliards de dollars pour l'argent sale. Les seules ventes de stupéfiants pour 1990 sont estimées à 122 milliards de dollars, soit plus que le chiffre d'affaires d'Exxon ou le PIB de la Norvège !

Vous parlez aussi de *déterritorialisation* de l'économie. Qu'entendez-vous par là ?

Le phénomène en jeu est à la fois très simple dans ses causes au moins abstraites et très complexe dans ses effets concrets. Le capital, qui reste le fondement de la dynamique économique mondiale, est, en effet, transnational dans son essence. Le marché mondial, dont les embryons sont pleinement attestés dès le XII^e siècle, finit en quelque sorte par rejoindre son concept. Après huit siècles, il achève d'effacer les inscriptions territoriales des structures productives. Non seulement le capital est devenu ou redevenu international dans la circulation des marchandises et dans ses assises financières, mais le processus de production et le procès de travail se fractionnent et se redistribuent sur la planète tout entière.

La « déterritorialisation » de l'économie ne se limite pas

à la croissance des firmes multinationales. À côté du mouvement des seuls investissements étrangers directs et des investissements en portefeuille, il y a les « joint-ventures » (entreprises conjointes), les ventes d'usines clefs en main, ainsi que les contrats de licence, d'accords de partage de la production, de sous-traitance internationale. Tout cela accroît la transnationalisation du système productif et financier. D'autres phénomènes, comme la fin des paysans ou la mondialisation des télécommunications conspirent à la rupture des liens entre l'économie et la souche territoriale.

La désintégration du tissu industriel détruit la solidarité nationale et accroît l'écart entre la moyenne statistique et la dispersion réelle des niveaux et des modes de vie. La régulation, remplacée provisoirement par une politique industrielle à la recherche de ses principes et de ses moyens (attaquer, séduire ou défendre...), tend à perdre toute consistance. La crise de l'État-providence, c'est la crise de l'État, tout court : c'est la fin de l'économie autocentrée.

La France, « cette nation par excellence » (selon l'expression d'Hannah Arendt), a pu apparaître (et s'apparaître en tout cas) comme l'idéal type de la nationalité économique. Son autosuffisance agricole et alimentaire et la complémentarité de ses industries, malgré certaines faiblesses, faisaient bien d'elle l'image d'une économie intégrée et autocentrée. Les choses ont bien changé. Le rapport de ses importations et de ses exportations sur le PIB (Produit intérieur brut) a dépassé largement le seuil de ce qui était considéré dans les années soixante comme caractéristique de « l'extraversion des pays sous-développés ». La crise de l'ordre national-étatique ne se limite pas à cet aspect économique ; elle s'accompagne, on l'a vu, d'un effondrement de l'espace politique.

Ainsi, la mondialisation ronge insidieusement les États-nations et donc les sociétés nationales. La mondialisation de l'économie, définie comme *économisation* du monde,

émancipe totalement la mégamachine techno-économique. Autrement dit, celle-ci absorbe presque intégralement le politique. La « crise » du politique prend deux formes complémentaires : vue d'en haut, il s'agit de la soumission des appareils d'État aux contraintes de la techno-économie, vue d'en bas, cela concerne la dépolitisation des citoyens dont nous avons parlé précédemment.

Quels sont les effets du processus sur les libertés politiques et les droits fondamentaux ?

La société ouverte aurait triomphé de ses ennemis et mis un point final à l'Histoire avec l'apothéose du marché¹. Toutefois, dans le même temps, les promesses de l'économie – de paix et de prospérité pour tous et pour chacun – semblent plus lointaines que jamais. Plus l'imaginaire de la *grande société* du marché mondial et pacifique devient planétaire, plus la discorde, la misère et l'exclusion semblent gagner du terrain.

Les dysfonctionnements de toute nature du système mondial, chômage, exclusion, misère matérielle et plus encore morale, désastres écologiques, sont et seront de plus en plus insupportables. Ils favorisent l'émergence de contredogmes, d'intégrismes religieux, de fondamentalismes ethniques, plus ou moins bricolés avec les séquelles idéologiques du passé et l'énergie du ressentiment.

La mondialisation, en liquidant les cultures, engendre l'émergence des « tribus », des replis, de l'ethnisme, et non la coexistence et le dialogue. La montée de la violence mimétique sur fond de victimisation des boucs émissaires

¹ On reconnaît là les thèses de Friedrich Hayek, Karl Popper et Francis Fukuyama. Voir : Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté*, PUF, Paris, 1980-1983 ; Karl Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, Le Seuil, Paris, 1972 ; Francis Fukuyama, *La Fin de l'Histoire*, Flammarion, Paris, 1991.

est le corollaire de l'homogénéisation et des faux métisages. Amplifiés par les médias, ces phénomènes ont provoqué une telle répulsion, sans doute légitime, qu'on en vient à exalter un universalisme béat et sans nuance, d'essence exclusivement occidentale, avec la répétition incantatoire de slogans creux.

Toutefois, après quarante ans d'occidentalisation économique du monde, il est naïf et de mauvaise foi d'en regretter les effets pervers. On est ainsi enfermé dans un manichéisme suspect et dangereux : ethnicisme ou ethnocentrisme, terrorisme identitaire ou universalisme cannibale.

Si les méfaits des replis identitaires et de l'ethnicisme doivent être dénoncés, il ne faut pas évacuer le bébé avec l'eau du bain. Leurs mécanismes doivent être analysés, en particulier celui d'une absolutisation de différences arbitraires par des entrepreneurs de l'identité sans scrupule. Symétriquement, l'ethnocentrisme arrogant et à nouveau triomphant de la bonne conscience occidentale doit aussi être démonté. Il faut dénoncer l'illusion d'une culture planétaire qui serait le sous-produit de la mondialisation techno-économique. Par quel miracle le *mauvais* mondial ne serait-il que le double déformé et caricatural du *bon* universel ? La réalité de l'érosion et de l'écrasement des valeurs par la mégamachine techno-économique globale n'est-elle pas, d'une certaine façon, la vérité de l'universel, dès lors que cet universel est uniquement et exclusivement occidental et que son noyau dur n'est autre que l'*économisation/marchandisation* du monde ?

Ce débat sur l'ethnocentrisme est d'autant plus actuel que les problèmes du droit à différer font irruption dans notre quotidien, du foulard islamique à l'excision, de la montée du racisme à la ghettoïsation des banlieues. La mise en perspective de nos croyances, en se mettant à la place de l'autre, est indispensable sous peine de la perte de la connaissance de soi, danger que fait peser la mondialisation culturelle.

La mondialisation est tout autre chose que la généralisation des valeurs universelles d'émancipation portées par les Lumières, qu'on la juge souhaitable ou non. Ou plutôt, le pari est fait que la démocratie, les droits de l'homme, la fraternité planétaire suivront dans le sillage du marché, alors même que l'on peut chaque jour juger un peu plus du contraire¹. Ce moment de l'avènement de la *cosmopolis*, est aussi celui de l'acmé des déchirures. On l'a vu, c'est l'heure de la Bosnie et du Kosovo, pour ne pas parler du Rwanda, de l'ETA et de l'IRA... C'est-à-dire un temps de résurgence d'un fanatisme identitaire sans précédent, aux contours problématiques. Le triomphe de l'imaginaire de la mondialisation a permis et permet une extraordinaire entreprise de délégitimation du discours relativiste même le plus modéré. Avec les droits de l'homme, la démocratie, et bien sûr l'économie (par la grâce du marché), les invariants transculturels ont envahi la scène et ne sont plus questionnables. On assiste à un véritable « retour de l'ethnocentrisme » occidental et anti-occidental. L'arrogance de l'apothéose du tout marché est elle-même une forme nouvelle d'ethnocentrisme. Paradoxalement, la chute du mur de Berlin n'a pas fait disparaître le spectre de *Big Brother* d'Orwell mais nous en a rapprochés. L'extension programmée des technologies sophistiquées de la communication au sein du village planétaire a un fort relent d'impérialisme culturel. Le triomphe même de la technoscience et ses conséquences pratiques (développement des biotechnologies, en particulier) ne portent-ils pas en germe une intolérance radicale et problématique de la diversité ? On assiste

¹ « Mondialisation et universalité, écrit Jean Baudrillard, ne vont pas de pair, elles seraient plutôt exclusives l'une de l'autre. La mondialisation est celle des techniques, du marché, du tourisme, de l'information. L'universalité est celle des valeurs, des droits de l'homme, des libertés, de la culture, de la démocratie. La mondialisation semble irréversible, l'universel serait plutôt en voie de disparition. » Jean Baudrillard, « Le Mondial et l'universel », *Libération* du 18 mars 1996.

à un glissement subreptice des valeurs en celles que la technoscience « fabrique ». Par exemple les valeurs citoyennes de liberté, égalité, fraternité ont tendance à être remplacées par l'hypervie grâce à la médecine et aux prothèses, l'hypercommunication grâce à Internet et autres gadgets médiatiques, l'hypersécurité grâce aux caméras de vidéo surveillance ou aux satellites¹.

Peut-on dire que la mondialisation est une forme d'impérialisme culturel ?

Très certainement, loin d'entraîner la fertilisation croisée des diverses sociétés, la mondialisation impose à autrui une vision particulière, celle de l'Occident et plus encore celle de l'Amérique du Nord. Dans un article au titre provocateur – « In Praise of Cultural Imperialism? » – un ancien responsable de l'administration Clinton, M. David Rothkopf déclare froidement : « Pour les États-Unis, l'objectif central d'une politique étrangère de l'ère de l'information doit être de gagner la bataille des flux de l'information mondiale, en dominant les ondes, tout comme la Grande-Bretagne régnait autrefois sur les mers ». Il ajoute : « Il y va de l'intérêt économique et politique des États-Unis de veiller à ce que, si le monde adopte une langue commune, ce soit l'anglais ; que, s'il s'oriente vers des normes communes en matière de télécommunications, de sécurité et de qualité, ces normes soient américaines ; que, si ses différentes parties sont reliées par la télévision, la radio et la musique, les programmes soient américains ; et que, si s'élaborent des valeurs communes, ce soit des valeurs dans lesquelles les Américains se reconnaissent. » Il conclut en affirmant que ce qui est bon pour les États-Unis est bon pour l'humanité !

¹ André Vitalis, in Jacques Prades, *Bernard Charbonneau : une vie entière à dénoncer la grande imposture*, Erès, Toulouse, 1997.

« Les Américains ne doivent pas nier le fait que, de toutes les nations dans l'histoire du monde, c'est la leur qui est la plus juste, la plus tolérante, la plus désireuse de se remettre en question et de s'améliorer en permanence, et le meilleur modèle pour l'avenir¹. » Cet impérialisme culturel aboutit le plus souvent à ne substituer à la richesse ancienne de sens qu'un vide tragique. Les réussites de métissages culturels sont plutôt d'heureuses exceptions, souvent fragiles et précaires. Elles résultent plus de réactions positives aux évolutions en cours que de la logique globale.

Quant à l'ingérence humanitaire, rendue souvent nécessaire pour atténuer les dégâts engendrés, outre le fait déplorable qu'elle soit à géométrie variable, d'efficacité douteuse et pleine d'effets pervers, elle instrumentalise de bons principes en fonction des intérêts des puissances dominantes et avec la plus grande ignorance sinon le plus profond mépris pour les valeurs des autres.

Pourquoi la mondialisation se traduit-elle en même temps par une concurrence généralisée au niveau de l'économie et par une désintégration sociale ?

La guerre économique, qui est la réalité de la concurrence, guerre à laquelle la course techniciste donne une puissance inouïe, engendre des vainqueurs mais aussi des vaincus. Les vainqueurs, les gagnants, petit nombre d'élus, sont magnifiés par les médias, proposés en modèles. Ce sont les héros des temps modernes.

C'est là un mythe d'une redoutable efficacité pour imposer l'extension de la mégamachine, et même réussir une certaine intégration imaginaire des exclus. Tous, en effet, ont une chance, infime et très inégale sans doute, mais pas

¹ David Rothkopf, « In Praise of Cultural Imperialism? », *Foreign Policy*, n° 107, Washington, été 1997.

nulle, de sortir de l'immense bataille, de la gigantesque loterie comme un dieu, une vedette, une star, une idole des nombreuses scènes interdépendantes de la société du spectacle : le show-biz, le sport, la science, la fortune, l'art, la bourse... Les jeux télévisés sont une caricature du fonctionnement de cette gigantesque foire.

Ce faisant, cette mécanique produit nécessairement une masse énorme de perdants : les exclus, les recalés, les laissés-pour-compte. Cette « culture » de la performance est donc *ipso facto* une culture de l'échec. Or toute culture vise avant tout à l'intégration de ses membres, de tous ses membres et pas seulement de quelques-uns. Elle ne vise pas uniquement à une intégration imaginaire, mais aussi à une intégration réelle dans la vie concrète. Elle fournit les mythes et les croyances qui contribuent à la *fabrication* sociale des personnes, donnent sens à leur existence, en même temps qu'elle fournit les moyens matériels de cette existence en assumant le lien social et en instaurant une solidarité collective. Elle ne limite pas ses bienfaits à quelques élus ni à une élite, mais à tous. Elle canalise les pulsions agressives ou explosives, maîtrise la démesure, l'ambition, l'avidité des individus pour les faire travailler au bien commun ou au moins neutraliser les effets mortifères des passions débridées. Bref, toute culture se doit d'accomplir cette intégration concrète du vivre ensemble que l'État-nation moderne a plus ou moins réussi à maintenir pendant la période de montée en puissance du marché. Par son action corrosive sur l'État, le politique, l'environnement, l'éthique et la culture, la mondialisation constitue un danger planétaire. L'intégration abstraite de l'humanité dans le *technocosme* par le marché mondial, par l'*omnimarchandisation* du monde et la concurrence généralisée, se fait au prix d'une *désocialisation* concrète, d'une décomposition du lien social, en dépit du mythe de la « main invisible » cher aux économistes.

Selon vous entre le développement économique dans la liberté politique mais sans cohésion sociale, et le développement économique et la cohésion sociale sans liberté politique, quelle est la bonne solution ?

Ni l'une ni l'autre ne sont des solutions. À court terme, la première est la plus probable pour les pays du Nord, tandis que les pays du Sud ont des chances de ne connaître ni l'une ni l'autre... Il faut ajouter tout de même que l'on assiste à une résurgence du local qui fait naître le « glocal ». Dans certaines conditions très limitées, celui-ci peut être une voie d'espoir.

La génération des Trente Glorieuses s'est endormie en croyant qu'elle était en route vers le paradis et, un beau matin, elle s'est réveillée en enfer... Le paradis (quelque peu artificiel...), c'était la société de consommation avec la production de masse, les hausses continues de salaires, les compléments sociaux, les retraites confortables assurées. C'était le plein emploi pour tous et l'accès à la voiture individuelle, aux équipements électroménagers et, bien sûr, à « la société du spectacle » télévisuelle.

En s'endormant ainsi sur ses lauriers, la génération précédente s'était quelque peu aveuglée sur la portée de ses succès. Elle oubliait en particulier le prix auquel ceux-ci avaient été achetés. Ce prix était double : la domination de l'Occident sur le reste du monde et le saccage de l'environnement, avec le pillage inconsidéré de la nature. Elle avait considérablement sous-estimé la puissance et la prégnance de la *mégamachine* techno-économique, qui continuait silencieusement son travail d'*uniformisation* planétaire, avec toutes les conséquences désastreuses ou inquiétantes que cela devait entraîner. L'Occident ne pouvait manquer d'être un beau jour rattrapé par ses démons...

Sans revenir dans le détail sur les dangers que fait peser sur la survie écologique de la planète et sur l'humanité

elle-même le déchaînement de la technoscience, il suffit de rappeler les conséquences de la seule logique économique. Dans sa marche en avant vers la conquête planétaire, le marché, lui, ne s'est pas endormi. En se mondialisant, il a sapé les bases de cet « État-providence ». Il n'a certes pas détruit l'État comme *machine* oppressive à son service (et de plus en plus), mais il a détruit L'État comme nation de citoyens, et l'État comme système social de contre-pouvoirs. Résister à ces processus est une nécessité pour la survie même de la planète et de l'humanité.

La croyance en la prospérité universelle a été le « conte de fées » de la modernité. La croissance inouïe des Trente Glorieuses en Occident constitue un commencement de preuve du développement pour tous. Les jeunes nations se sont construites sur ce mythe. Après les deux premières décennies de développement (1960-1980), proclamées à l'ONU, l'échec manifeste de la plupart des stratégies d'industrialisation entraîne un reflux des valeurs de la modernité (individualisme, universalisme, économisme). Devant cette faillite du rêve occidental, les populations condamnées à devenir des citoyens du monde de seconde zone éprouvent la nostalgie de leur honneur perdu.

La transnationalisation économique vide de tout contenu les nations qui reposaient sur l'ambition de créer un espace de prospérité et de solidarité économique. Dans la phase de crise du fordisme concomitante, les économies locales et régionales nourries de complicités culturelles résistent, voire se développent, dans le réseau de la *technopole* transnationale en voie de constitution. Avec les nouvelles technologies, l'interconnexion des marchés et la rapidité des communications, la dimension nationale moyenne apparaît inadaptée parce que trop petite et trop grande à la fois : trop petite pour résoudre les grands problèmes mondiaux ou continentaux, de l'économie, de la pollution, de l'information, de la défense ; trop grande pour la gestion du quoti-

dien. Les réseaux de solidarité et de complicité d'une culture locale plus holiste sont des atouts indispensables pour affronter la concurrence. On parle alors de *glocalisation*. Certes, quand le local est faible ou qu'il s'identifie avec le national, la mondialisation peut entraîner une résurgence du national. La mondialisation économique rompt certains équilibres, compromet les positions acquises, menace les avantages et rentes de situation. Toutefois, il y a loin entre ce repli nationaliste défensif, et l'affirmation de la nation conquérante. Ce réflexe surtout sensible dans les vieux États industrialisés n'est pas étranger à l'irruption de ces revendications « antinationales ». Celles-ci se développent en réaction contre l'uniformisation planétaire et l'invasion d'un « prêt-à-porter » culturel aliénant.

Ainsi, un ensemble de causes complémentaires et assez faciles à identifier peut engendrer des conséquences disparates et parfois opposées sur le tissu très contrasté du système des sociétés du monde.

En même temps que son fonctionnement à l'exclusion, la mondialisation du système a pour conséquence d'une part le retrait relatif de l'instance nationale (et de ses pesanteurs), et d'autre part la structuration en réseau des activités économiques de l'ère postfordiste. De là, la vogue de structures décentralisées autour des technopoles ou technopôles régionaux¹.

Il y a de sensibles différences de temporalité entre la France et l'Italie, qui sert parfois de référence. Si, en Italie, l'unité tardive en 1870 a entraîné la ruine économique du Sud et de ses économies locales, elle a favorisé le développement

¹ « En facilitant une gestion à distance, écrit Jean-Pierre Garnier, à la fois décentralisée et unifiée, d'unités dispersés dans l'espace, les nouvelles technologies de la communication permettent aux grandes firmes de superposer un espace organisationnel *hors sol* dont la structure et le fonctionnement obéissent à des stratégies d'entreprise de plus en plus autonomes à l'égard des activités et des politiques autocentrées sur des territoires déterminés. » Jean-Pierre Garnier, *Le Capitalisme high tech*, Spartacus, Paris, 1988. p. 55.

régional du Nord et maintenu vivaces les économies locales de la « troisième Italie ». Celles-ci ont connu leur heure de gloire dans les années soixante-dix, au commencement de la crise du fordisme. En France, au contraire, le capitalisme national avait largement détruit les capitalismes locaux dès avant la Seconde Guerre mondiale. Alors que la « mondialisation » actuelle engendre la crise de cette « troisième Italie », l'affaiblissement du nationalisme économique en France fait surgir une renaissance, plus illusoire que réelle, de l'économie locale appuyée sur le mythe de cette troisième Italie...

Un des nombreux paradoxes du développement local est que les acteurs, les agents du développement local, ont au début fait leur le slogan des alternatifs et des écologistes : « Penser globalement pour agir localement. » La vérité du soi-disant « glocalisme » est une mise en concurrence des territoires. Ceux-ci sont invités à offrir des conditions toujours plus favorables aux entreprises transnationales en termes d'avantages fiscaux, de flexibilité du travail et de réglementation (ou plutôt déréglementation) environnementale. C'est le jeu du moins-disant fiscal, social et environnemental et du mieux-disant économique (en termes de subventions), un véritable encouragement à la prostitution !

Les stratégies d'unions locales sacrées pour faire gagner la région ou la localité et pour « vendre l'image » du pays n'engendrent qu'une économie à deux vitesses (les « zones championnes » et les autres) et font surtout vivre les experts en développement local, sans réduire sensiblement la fracture sociale ! Les initiatives locales, la créativité locale sont dévoyées, récupérées, marginalisées dans la logique de l'économie et du développement. L'évolution des mutuelles au Nord et du microcrédit au Sud est un bon exemple de cette dérive.

Certaines « retombées » positives de ce processus ne sont naturellement pas à exclure dans certains cas (avec la

décentralisation administrative et politique, en particulier) non plus que des réactions de sursaut face à la menace d'une *désertification*.

Il faut distinguer l'implantation locale du réseau de firmes transnationales des retombées indirectes dues au voisinage de leur implantation.

Le « microdéveloppement » local suscité par le « big-développement » transnational est sans doute provisoire et assez illusoire. L'embrayage des technopoles se produit rarement. Les implantations restent des « enclaves », « cathédrales *high tech* et *soft* au mieux du désert régional »¹. Il y a peu de technopoles réussies².

Certes, le retrait relatif du national et de ses tutelles *réactive* le « régional » et le « local » en desserrant des freins et en impulsant un regain culturel qui peut engendrer des synergies économiques. Les loisirs, la santé, l'éducation, l'environnement, le logement, les services à la personne se gèrent au niveau micro-territorial du bassin de vie. Cette gestion du quotidien entraîne de la part d'une fraction de la population des initiatives citoyennes riches et méritoires pour tenter de retrouver une emprise sur le vécu. Les crèches

¹ Voir Jean-Pierre Garnier, « Les Technopoles : des métropoles en déséquilibre », in *Le Capitalisme high tech*, Spartacus, Paris, p. 73.

² « Quelles que soient les branches concernées, le processus de production des biens de haute technologie incarne, dans son déroulement même, la nouvelle division spatiale du travail, avec la hiérarchisation localisée des différentes fonctions (direction, recherches, fabrication de prototypes, productions d'éléments, montage, etc.). Enfin, l'automatisation et la précision croissantes des machines rendent possible la standardisation sur une large échelle des composantes fabriquées dans les unités de production et leur réarticulation en n'im porte quel endroit jugé adéquat. Finalement, les nouvelles technologies concourent à l'émergence d'un *espace de flux* c'est-à-dire un réseau de points de passages obligés disséminés sur toute la planète et reliés entre eux par une « chaîne quasi immatérielle » dont l'implantation est spatialement discontinue. Dans ces conditions, si les technopoles compteront sans nul doute parmi les nœuds principaux de ce maillage, il est probable que de larges portions des territoires contigus resteront en dehors de ses mailles. » Jean-Pierre Garnier, *op. cit.* pp. 55-56.

parentales, les régies de quartier, l'animation culturelle en témoignent. Les retombées économiques éventuelles de tout cela sont problématiques. Il s'agit d'emplois de services (administratifs, ou services aux entreprises), d'emplois de sous-traitance ou de services de proximité pour les résidents. Ils ne sont évidemment pas le résultat d'une dynamique intégrée. On peut prévoir l'échec de la plupart des technopoles financées grâce aux aumônes des pouvoirs publics nationaux ou transnationaux (Bruxelles).

On s'oriente ainsi vers un « village mondial » aux situations locales fortement contrastées, comme une peau de léopard avec des taches de richesse et de prospérité relative sur un ensemble à l'abandon, avec un environnement dégradé.

Il est certes nécessaire de revitaliser le tissu local. Cela est nécessaire, parce que même sur une planète virtuelle on vit localement... mais surtout, cela est nécessaire pour sortir du développement et de l'économie et pour lutter contre la mondialisation. L'enjeu consiste à éviter que le « glocal » ne serve d'alibi à la poursuite de la désertification du tissu social et ne soit qu'un sparadrap collé sur une plaie béante, autrement dit un discours d'illusion et de diversion.

Existe-t-il une autre voie ?

Il y a deux façons de concevoir l'*autre* société où l'on vivrait *autrement* : on peut la choisir, mais elle peut aussi nous être imposée. Autrement dit, on peut être condamné à la faire malgré soi de manière plus ou moins inconsciente, ou l'on peut tenter de la construire consciemment. La première forme représente l'*alternative* historique, la seconde, l'*alternative* volontariste¹.

Ma réflexion porte tout particulièrement sur la visée

¹ Voir l'introduction.

d'une cohérence globale de l'ensemble des innovations alternatives : entreprises coopératives en autogestion, communautés néo-rurales, LETS et SEL, auto-organisation des exclus au Sud. Ces expériences nous intéressent moins pour elles-mêmes que comme formes de résistance et de dissidence au processus de montée en puissance de l'*omnimarchandisation* du monde. Le danger de la plupart des initiatives alternatives volontaristes est, en effet, de se cantonner dans le *créneau* qui leur a permis de naître et de se développer au lieu de travailler à la construction et au renforcement d'une *niche*. Le « créneau » est un concept de stratégie militaire de conquête et d'agression, lié à la rationalité économique dominante. Ce qui peut faire vivre l'entreprise alternative, à terme, c'est plutôt la *niche*. La *niche* est un concept écologique beaucoup plus proche de l'antique prudence (la *phronèsis* d'Aristote) et d'une conception sociale de l'*efficacité* étrangère à l'*efficience* économique. L'entreprise alternative vit ou survit dans un milieu qui est et doit être différent du marché mondialisé. C'est ce milieu porteur dissident qu'il faut définir, protéger, entretenir, renforcer et développer par la résistance. Plutôt que de se battre désespérément pour conserver son *créneau* au sein du marché mondial, il vaut mieux militer pour élargir et approfondir la *niche* en marge de l'économie *globalisée*. La confrontation violente et le conflit acharné, tout à fait caractéristiques de la rationalité occidentale, ne sont pas l'univers où se meut et où doit se mouvoir l'organisation alternative. Réussir à imposer les produits du commerce équitable ou de l'agriculture biologique dans les rayons d'un supermarché, à côté des produits « inéquitables » ou « antibiologiques » n'est pas un objectif en soi. Il s'inscrit plus dans une stratégie de *créneau* que dans l'optique du renforcement de la *niche*. Il est plus important de s'assurer du caractère *équitable* de la totalité de la filière, depuis le transport jusqu'à la

commercialisation, ce qui exclut d'emblée le supermarché et élargit le tissu porteur. L'extension et l'approfondissement du champ des complicités sont le secret de la réussite et doit être le souci premier de ces entreprises. Les *consommateurs* (consommateurs citoyens) ne sont qu'un élément d'un ensemble qui devrait articuler SEL, producteurs alternatifs, néo-ruraux, mouvements associatifs résolument engagés dans cette voie. C'est cette cohérence qui représente une véritable alternative au système. Il s'agit de coordonner la protestation sociale avec la protestation écologique, avec la solidarité envers les exclus du Nord et du Sud, avec toutes les initiatives associatives pour articuler résistance et dissidence, et pour déboucher à terme sur une société autonome.

Chapitre 6

L'autre Afrique et la culture du don

Le futur ne réside pas dans un seul rêve, mais dans une multitude de rêves.

Pier Paolo PASOLINI

D'après les chiffres officiels de la Banque mondiale, l'Afrique est moribonde. Partagez-vous aussi cette impression ? Y a-t-il des signes d'espoir ?

L'Afrique officielle, l'Afrique des indépendances a fait faillite économiquement et politiquement. Faillite économique : moins de 2 % du PNB mondial, l'équivalent du PIB belge ou des 15 premières fortunes de la planète... Faillite politique : coups d'États, guerres civiles, corruption, génocides... Tout cela a été à la source de l'*Afropessimisme*. Toutefois, si ce constat d'échec fait l'unanimité, y compris chez les cadres africains, ce n'est que l'échec de l'Afrique officielle. C'est l'échec de l'occidentalisation (et la mondialisation n'est que la poursuite du même processus), c'est-à-dire du mimétisme économique et politique. Fort heureusement, il existe une « autre » Afrique. L'Afrique compte environ 800 millions d'habitants. Même

si en Afrique il y a des famines, des épidémies et des guerres civiles, les Africains ne sont pas tous des squelettes faméliques, ils ne vivent pas tous de la seule charité internationale. Ces « naufragés du développement » ne sont pas des amérindiens parqués dans une réserve ou préservés comme une espèce en voie de disparition, témoignage d'un passé désormais disparu à jamais. La survie de ces 800 millions de rescapés tient même du miracle. L'autre Afrique, c'est l'Afrique des savanes, des forêts et des villages, l'Afrique des bidonvilles et des banlieues populaires, bref « la société civile », l'Afrique des conférences nationales. Une Afrique bien vivante, capable de s'auto-organiser dans la pénurie et d'inventer une vraie joie de vivre.

De quelle façon les Africains réussissent-ils à survivre ?

Essentiellement grâce à la richesse des liens sociaux, grâce à la fameuse solidarité africaine qui permet à des gens qui n'ont pas d'emplois officiels de produire les uns pour les autres, en dehors des logiques du marché, et de se procurer les biens et les services nécessaires à leur propre vie, et pas seulement à la survie.

Aussi, parler d'économie et de technique en Afrique signifie déjà transposer nos propres catégories à ce continent, suivant une vision ethnocentrique et occidentale. Les Africains ne pensent pas la technique comme une catégorie à part. Sculpter, tailler quelque chose, fait partie d'un rituel. Il n'y a pas une autonomisation de la technique. Il se produit la même chose avec l'économie : les Africains produisent et consomment sans savoir qu'ils font de l'économie. L'économie est dissoute, incorporée, enchâssée (*embedded*, selon la terminologie de Karl Polanyi) dans

le social, et en particulier dans les réseaux complexes qui structurent les couches populaires des cités africaines.

Certes, il y a une foule de petites entreprises ou d'artisans qui travaillent pour la clientèle populaire : forgerons de récupération, menuisiers et tailleurs de quartier, et l'ensemble des « petits métiers » (garages palmiers, tresseuses de rue, transporteurs aux camions brinquebalants et bario-lés roulant à la grâce de Dieu, *Alhamdoulillah...* coxeurs ou rabatteurs de clients pour les « cars rapides », « bana-bana » ou petits commerçants ambulants qui vendent pour les ménagères sans frigo trois cuillerées de concentré de tomate, deux cubes Maggi, de l'huile en vrac, ou encore des microsachets de lait en poudre ou de Nescafé¹).

Les expédients, les bricolages, la débrouille de chacun s'inscrivent dans des *réseaux*. Les *reliés* – c'est-à-dire concrètement plusieurs centaines de personnes reliées par leur nom, leur situation, leur position ethnique, familiale, sociale – forment des *grappes*. Au fond, ces stratégies fondées sur un jeu subtil de *tiroirs* sociaux et économiques sont comparables aux stratégies ménagères, qui sont le plus souvent les stratégies des ménagères, mais transposées dans une société où les membres de la famille élargie se compteraient par centaines. L'importance du nombre ne tient pas seulement à la différence de conception de la famille (rôle limité de la famille nucléaire, existence de la polygamie, grande fécondité, etc.), ni même à la force des liens de parenté constituant le clan, elle tient aussi au fait que les *reliés*, souvent très divers par la religion, l'ethnie, le statut social peuvent être plus ou moins incorporés dans la famille élargie. Les réseaux se structurent, en effet, sur

¹ Evelyne Waas, « Quels emplois et revenus pour les citadins dans les pays en développement? », *Cahiers de la DDA*, Berne, 1992, p. 70. Voir aussi Soleymane Mbaye, *Secteur informel de Dakar : quelles politiques d'appui? mémoire IEDES 1995*. Abdou Touré, *Les Petits métiers d'Abidjan. L'imagination au secours de la « conjoncture »*, Karthala, Paris, 1985.

le modèle de la famille selon la logique clanique, avec des mères sociales et des aînés sociaux, sans oublier la fameuse « parenté à plaisanterie » des ethnologues¹.

En revanche, entre dans les stratégies de survie un élément fondamental qui a pratiquement disparu en Occident : la mémoire. La capacité de mémorisation de l'identité des personnes est ahurissante. Chacun doit connaître l'ensemble de ses « reliés ». Il doit connaître aussi leur histoire et leurs histoires, et celles de leur famille.

Dans ces pratiques informelles, si je donne quelque chose, un objet, par exemple, ou si je travaille pour quelqu'un, je ne le fais pas seulement pour gagner de quoi vivre ou pour me procurer un revenu, mais parce que cela répond à une obligation sociale. Ce faisant, j'acquies un « crédit » sur l'autre, qui devra faire quelque chose pour moi en cas de besoin. Si je travaille beaucoup pour lui, lui aussi travaillera pour moi et il réussira ainsi à vivre lui aussi. Cette façon de faire, très économique dans le fond, n'est cependant pas perçue vraiment comme telle. Quand je réponds à une obligation sociale, je n'ai pas conscience de me livrer à une activité économique.

Au final à Grand Yoff, dans la banlieue de Dakar, environ 100 000 personnes exclues du système ont construit une ville nouvelle. Mais il s'agit d'une ville un peu différente, où l'on pratique l'agriculture et l'élevage. Dans les rues non asphaltées où ne passent pas de voitures, il y a des vaches, des moutons et chèvres qui broutent. On y élève des poules sur les toits. Il n'y a pas trop de circulation et la rue est pleine de vie. Les gens vous reçoivent chez eux avec dignité et ont à cœur

¹ Emmanuel Ndione : *Dynamique urbaine d'une société en grappe*, ENDA-Dakar 1987. et *Le Don et le recours, ressorts de l'économie urbaine*. ENDA-Dakar 1992. En Amérique Latine, on trouverait des structures comparables, sinon identiques, au Pérou et au Chili, selon Manfred Max Neef, au Mexique selon Gustavo Esteva. Voir en particulier Max Neef, *Contribution à une théorie alternative pour un développement à échelle humaine*. CEPAPUR (Centro de Alternativas de Desarrollo), Santiago du Chili, 1986, et Esteva, « Une nouvelle source d'espoir : « les marginaux », *Interculture* n° 119, Printemps 1993, Montréal.

de s'habiller bien. Même si chaque jour c'est un tour de force pour s'en sortir et que le besoin d'argent est un souci permanent, la joie de vivre est loin d'être absente.

Dans ces cités populaires, le revenu normal est voisin de zéro. Pour les statistiques officielles, il n'y a ni emplois, ni production. Et pourtant il s'y déploie une grande activité.

Peut-on parler de pauvreté dans ces conditions ?

Il faut d'abord noter que dans les principales langues africaines, il n'y a pas de mot pour désigner le pauvre dans le sens économique du terme. Les mots utilisés pour traduire « pauvre » signifient en réalité « orphelin ». Les références à la misère ne renvoient pas immédiatement au manque d'argent, mais à l'absence de soutien social. La solution pour s'en sortir, la vraie ressource, ce sont les autres. Je peux faire face à mes obligations sociales si j'ai beaucoup d'amis, et je dois faire face à mes obligations sociales parce que si je ne le faisais pas, je perdrais ces amis qui sont tout ce que je possède. D'où le proverbe wolof : « N'est pas pauvre celui qui n'a pas à manger mais celui qui n'a personne. » Autrement dit, celui qui n'a pas d'amis qui puissent l'aider à remplir ses obligations sociales, celui-là a peu de chance de s'en sortir.

Quelles sont les caractéristiques principales de ces sociétés africaines ?

L'importance du temps, de l'énergie et des ressources consacrés aux relations sociales. Si l'on déploie une activité intense, il serait abusif dans la plupart des cas de parler de véritable travail. Les rencontres, les visites, les réceptions, les discussions prennent un temps considérable. Prêter, emprunter, donner, recevoir, s'entraider, passer commande, livrer, se

renseigner occupe une partie importante de la journée, sans parler du temps consacré à la fête, à la danse, au rêve ou au jeu... « La fête, remarque Éric de Rosny, tient une place démesurée en proportion des moyens financiers de la population, tous les économistes le disent, mais elle est appropriée à ses besoins affectifs¹. »

La famille africaine normale comprend entre deux cents et trois cents membres. Quand il n'y en a que deux cents, il s'agit d'une « petite » famille ! Mais il faut aussi, outre les parents, compter les amis, les voisins, etc. Tous les liens sont plus ou moins pensés sur le mode familial, et quand on est si nombreux, il y a toujours un prétexte à faire la fête : une naissance, un mariage, un retour de la Mecque, une fête religieuse ou nationale, une victoire de l'équipe de foot. Tout est bon pour faire la fête. Certes, il n'y a pas beaucoup de moyens pour faire quelque chose de somptueux, mais ce n'est pas très important : on trouve toujours un tam-tam pour danser et un poulet à défaut de mouton...

Dans la plupart des cas, il serait excessif de parler de travail pour désigner l'activité de ces citadins. Les tâches nécessaires sont en quelque sorte exécutées dans les moments perdus. S'il y a urgence pour boucler une commande, on peut toujours travailler la nuit ou se faire aider par un collègue inoccupé.

Autres caractéristiques importantes ?

On peut citer la pluriactivité et la flexibilité. La pluriactivité évoque surtout la multiplicité des expédients et des travaux mis en œuvre pour s'en sortir. On a affaire à une absence de professionnalisation, ce qui ne veut pas dire absence de compétence. Même lorsqu'elle existe, par la

¹ Éric de Rosny, *La Nuit, les yeux ouverts*, Seuil, Paris 1996. p. 276.

désignation de caste¹ ou par l'acquisition d'un apprentissage spécialisé, la profession est plus affichée comme un alibi et une façade que révélatrice de l'exercice véritable d'un métier. À Grand Yoff, les menuisiers sont très peu menuisiers, et au moins autant aviculteurs ou marchands de tomates que menuisiers. Organiser les menuisiers en association pour les aider à accéder à de meilleures conditions d'achat, à de meilleurs locaux, etc., selon Emmanuel Ndione, était une fausse bonne idée. Une telle démarche présupposait qu'il existât vraiment un groupe professionnel « menuisiers » soudé par des intérêts communs. Or un tel groupe n'existait pas. À côté d'un ou deux artisans formant une véritable petite entreprise, bénéficiant de commandes en sous-main pour des programmes de construction de logements, il y a une foule de petits menuisiers de façade. Ces menuisiers-là exécutent des prestations occasionnelles, mais passent le plus clair de leur temps à faire tout autre chose que de la menuiserie.

Cependant, la coopérative susmentionnée a trouvé une utilisation détournée inattendue qui témoigne de la souplesse du fonctionnement à l'africaine. Elle se livre à des activités immobilières et bancaires, louant ses locaux inutilisés, se lançant dans la construction de nouveaux ateliers, faisant travailler son argent et celui de ses membres². Pour la plupart des métiers exercés dans ces zones de grande précarité de revenu et d'installation, il en va de même.

¹ Si l'on s'appelle Thiam, par exemple, on est déjà désigné (sinon assigné) comme « teügg » (forgeron), c'est-à-dire membre d'une famille de la caste des forgerons. Si on s'appelle Diabaté, on est membre de la caste des griots. Cela n'empêche pas d'être ministre... « Demba Diabaté, tout premier ministre qu'il soit [...] avec un nom comme le sien, fait dire le romancier camerounais Francis Bebey à l'un de ses personnages, de qui donc voudrais-tu qu'il soit le descendant [...]. Il n'est rien d'autre qu'un griot. » *Le Ministre et le griot*, Sépia, Paris, 1992, pp. 36-39.

² Informations recueillies de la bouche des responsables, devenus d'actifs hommes d'affaires d'un nouveau genre, en 1995.

Chacun exerce plusieurs activités en même temps, diversifie ses compétences et les modifie dans le temps. Ils ont inventé la *flexibilité* avant la lettre¹.

Quel est le rôle de l'argent dans cette société ?

L'argent (*Xaalis*, en wolof) est omniprésent en fait et dans l'imaginaire, mais il n'a pas la même signification, ni le même usage, sur notre planète et sur celle de l'informel. Dans la grande société, l'argent, équivalent général, est une abstraction. Il est la *monnaie*². Le billet de banque et les pièces sont d'un usage restreint. La monnaie est avant tout comptable ; elle circule à travers les chèques et les cartes de crédit. C'est un jeu d'écritures qui détermine l'essentiel des droits des agents dans la cité grâce à la garantie d'institutions solides, les banques. Dans les banlieues populaires d'Afrique, au contraire, l'argent est concret et tangible, il est instrument d'acquisition de positions par le jeu des placements. Il prend volontiers les formes archaïques des bijoux d'or et d'argent, voire du bétail ou des pagnes, qui affichent des statuts. Les *alhaji* du Niger (ceux qui ont fait le pèlerinage en Arabie saoudite) se forcent leur vie durant à faire un rictus pour exposer les dents en or qu'ils se sont fait poser à La Mecque... Cet argent sert à nourrir les réseaux sociaux. Les intéressés eux-mêmes parlent d'argent *chaud* et d'argent *froid*. L'argent

¹ « La fameuse diversification des activités, remarque Warnier, parfois présentée comme une panacée à la *crise*, et la mobilité d'un secteur à l'autre sont causes de gaspillages et signes de faiblesse économique plutôt que de force. » Jean-Pierre Warnier, *L'Esprit d'entreprise au Cameroun*, Karthala, Paris, 1993. p. 228. Ce point de vue fondé sur une vision économique concerne plutôt les entreprises *normales*.

² Sur cette distinction argent et monnaie, voir par exemple Jean-Joseph Goux, « La monnaie ou l'argent » in *L'Économie dévoilée*, sous la direction de Serge Latouche, Autrement, Paris, 1995.

approprié au sein des réseaux s'oppose à la monnaie du Blanc, extérieure et abstraite. Le premier, généralement piécettes et toutes petites coupures (mais aussi parfois de grosses liasses), pleines de sueur et de crasse, est noué dans le coin d'un pagne et enfoui dans les vêtements, sorti avec précaution et réticence, compté et recompté avec l'espoir d'un rabais. Le second est celui des ONG, de l'assistance technique. Il se chiffre en millions et se dilapide dans l'abstrait. Les multiples tontines participent de ce fonctionnement différent de l'argent. Ces « banques des pauvres », bien différentes de leur récupération par la Banque mondiale sous la forme du « microcrédit », assurent un contrôle social de l'usage de l'épargne, mais remplissent encore bien d'autres fonctions, sans parler des festivités qui les accompagnent.

L'obligation de solidarité domine encore largement la vie économique et sociale. Tout ce qui est reçu est placé immédiatement à l'intérieur du réseau, qu'il s'agisse de denrées ou d'argent¹, soit parce qu'il est dû, soit parce qu'on anticipe la nécessité d'avoir à emprunter, soit aussi, et dans tous les cas, parce qu'on aime à faire profiter ses proches de ce que l'on vient de recevoir et qu'on cherche à leur faire plaisir. On est très conscient qu'un bienfait n'est jamais perdu. L'attitude générale est le sentiment de devoir beaucoup à ses *reliés* plutôt que celui d'être un créancier qui se fait toujours avoir. Si le don fonctionne bien, chacun des acteurs estime avoir reçu plus qu'il n'a donné, tandis que si le système fonctionne mal chacun pense avoir reçu moins². Ce sentiment est évidemment fondamental pour la

¹ L'Enda-Graf a inauguré un système de *guichet* de marché, géré par les femmes elles-mêmes, qui assure la sécurité des dépôts faits sur le marché même et permet des prêts importants. Le succès est considérable et le système est en pleine expansion.

² Jacques Godbout et Johanne Charbonneau, « La Dette positive dans le lien familial », in *Ce que donner veut dire, don et inérêt*, Revue du MAUSS, n° 1, La Découverte, Paris 1993.

bonne marche des logiques oblatives (mais ce n'est sûrement pas le cas partout). Les gens de Grand Yoff parlent eux-mêmes de *tiroirs* pour désigner ces placements et investissements *relationnels*. Ces tiroirs détenus par les *reliés* sont indifféremment économiques et sociaux. Symétriquement, en cas de besoin, et le besoin est ici quasi-endémique, on mobilisera la *grappe*, on tapera dans ses différents tiroirs. Souvent, on tirera sur un tiroir pour placer dans un autre.

« Si on place son argent chez une personne, explique un menuisier, on peut le lui demander un jour. Mais celui à qui vous l'avez donné peut avoir des raisons de ne pas vous le rendre, simplement parce qu'il fait lui aussi des placements sociaux. Dans ce cas, il va solliciter les tiroirs disponibles. C'est pourquoi je dois disposer de plusieurs tiroirs, afin que je puisse en utiliser un second au cas où le premier ne serait pas disponible. C'est pourquoi, il est important de prévenir les *reliés* à temps et de disposer de tiroirs multiples et variés. Au contraire, quand vous le placez à la banque, c'est comme si vous le gardiez par-devers vous. C'est-à-dire que lorsque vous allez le demander, on ne vous le refuse pas. Quand vous faites des placements auprès des parents ou de partenaires, ils sont plus ou moins impliqués dans la gestion de cet argent. Ils peuvent dire « non », s'ils jugent que ce que vous allez en faire ne vous sera pas bénéfique. Ils sont des « parents » tandis que la banque est un étranger. Elle ne se préoccupe même pas de la façon dont vous vivez et encore moins de comment vous allez dépenser votre argent. Il n'y a pas d'obstacle à l'utilisation de l'argent de la banque, puisqu'il suffit de le demander pour l'obtenir. L'argent n'est pas en sécurité à la banque¹. » Ce « filtrage » social est même systématique dans le cas de certaines tontines. « Ces francs que nous

¹ Emmanuel Ndione, *Le Don et le recours*, op. cit.

avons collectés, déclare solennellement un tontinier en remettant la cagnotte à son heureux destinataire, c'est-à-dire ces rien du tout, mais qui représentent tout notre trésor, nous te les donnons aujourd'hui, pas pour que tu fasses disparaître cet argent, mais parce que nous souhaitons que ce un franc devienne dix francs et que ça puisse t'être utile. Et nous renouvelons tous nos souhaits les meilleurs pour que tu réussisses dans ton projet¹. »

Comment les prix sont-ils déterminés ?

Le prix résulte plus d'un marchandage que d'un marché. En dépit de la pénétration des rapports marchands et de la monétarisation des échanges, les acteurs s'efforcent de conserver le primat des relations humaines et interpersonnelles sur le jeu anonyme de l'offre et de la demande. Il faut respecter les statuts, tenir compte de l'ensemble du contexte, savoir perdre un peu pour gagner sur d'autres plans.

La monnaie et même les rapports marchands feraient ainsi fonctionner une société non marchande. Entendons-nous bien, on veut dire par là une société qui, tout en pratiquant des échanges nombreux et en connaissant une circulation monétaire intense, n'obéit pas massivement à la logique marchande.

L'obsession de vendre ne se retrouve pas toujours. Monseigneur Vasaro, président de Caritas-Madagascar, raconte qu'un jour de marché un paysan pauvre s'installe à l'aube

¹ Henry et alii, *op. cit.*, p. 28. « Ce marché financier, note Warnier, (les grosses tontines à enchères) présente la particularité d'être contrôlé dans la mesure où les projets d'investissement soumis par les enchérisseurs sont examinés par les sociétaires et sont susceptibles d'être rejetés s'ils ne présentent pas de garanties jugées suffisantes. » Jean-Pierre Warnier, *L'Esprit d'entreprise au Cameroun*, Karthala, Paris, 1993, p. 81. Paris, 1992, p. 158.

avec cinq tomates, deux poissons et un kilo de patates douces. Un étranger passe par là et se propose de lui acheter le tout pour un prix correct. Après un moment de silence, le vieux répond négativement. « Je suis surtout venu ici pour avoir des nouvelles des amis et des parents. Si je prends ton argent maintenant, je ne pourrai plus rester au marché pour jouir de la journée avec les autres. Rire avec eux permet d'oublier la misère. Il faut savourer le don du temps, car c'est un don du ciel ».

De nombreux observateurs ont ainsi fait l'expérience sur les marchés africains de vendeuses qui refusaient de vendre d'un coup la totalité de leur étal, ou bien avec un supplément¹. « Le prix de gros est plus fort que le prix de détail », s'étonne un économiste².

L'histoire suivante, située par Raimundo Panikkar au Mexique et par Jean Malaurie au Groenland, est probablement typique des sociétés « traditionnelles » puisqu'elle m'est arrivée presque à l'identique à Kinshasa en 1964.

À Mexico, il y a une vingtaine d'années, un touriste américain avise dans une boutique un siège fait main aux couleurs très vives qui lui plaît. Il en demande le prix à l'artisan indien.

— Dix pesos.

— Si je t'en commande six, du même modèle, quel prix me feras-tu ?

— Soixante-quinze pesos, répond l'Indien.

— Comment ! s'écrie le Yankee interloqué qui s'attendait à avoir un prix de gros, et que choque un comportement aussi peu commercial et manifestement antiéconomique, il y a un malentendu. Une chaise dix

¹ Voir Serge Latouche, *La Planète des naufragés*, La Découverte, Paris, 1991, p. 30.

² Claude Albagli, *L'Économie des dieux céréaliers*, L'Harmattan, Paris, 1989, p. 161.

pesos, six chaises soixante-quinze pesos. Tu veux dire cinquante-cinq pesos ?

— Non, les six chaises soixante-quinze pesos.

Enfin, après discussion, l'indien donne l'explication suivante : « Quel dédommagement vais-je avoir pour ce travail incroyablement fastidieux de faire cinq fois exactement la même chose¹ ? »

Quel est le rôle de la femme dans la société africaine ?

Il est essentiel, parce que toute la société vernaculaire repose sur les femmes. Ce sont avant tout les femmes qui travaillent et produisent le nécessaire pour le bien-être de tous : elles élèvent les enfants, les nourrissent, s'occupent de leurs maris, cultivent le jardin, pratiquent le petit élevage (poulets ou autres), font les repas, fabriquent toutes sortes de choses (broderies, encens, etc.), se les vendent entre elles ou sur les marchés et se partagent le peu d'argent qu'elles réussissent à glaner.

Alors, certains économistes, plutôt astucieux, ont inventé le prétendu « secteur informel », pour fourrer tout ça, mais ils l'ont vu exclusivement sous l'angle économique. En réalité il ne s'agit pas d'une économie, mais bien d'une forme de société qui fait vivre la population là où l'économie a fait faillite. Ces économistes n'ont considéré que les aspects les plus proches de l'économie officielle. Ils ont observé les *artisans* et ils se sont dits : « Voilà, ce sont de petits artisans. Nous devons les aider pour qu'ils deviennent des entrepreneurs normaux, avec l'aide de la Banque mondiale, du FMI et des nombreuses ONG. » Mais rationaliser

¹ Anecdote rapportée par Raimundo Panikkar, *Vivre avec la terre*, Institut Interculturel de Montréal, 1992, p. 46. Voir aussi Jean Malaurie, *Les Derniers Rois de Thulé. Avec les esquimaux polaires face à leur destin*, Plon, Paris, 1976, p. 535.

l'informel africain, c'est le nier en tant qu'Africain, c'est l'occidentaliser, et finalement, ouvrir la voie à sa récupération et à sa destruction. Dans toutes les expériences humainement *réussies* de l'informel, il ne s'agit pas d'un calcul maximum-minimum sur une grandeur quantifiable homogène, type bénéfices-coûts monétaires, mais d'une spéculation synthétique sur les multiples « raisons » qui entrent dans le traitement d'un problème qui embrasse la totalité sociale.

Ce que n'ont pas vu les économistes, c'est que la chose la plus importante dans ce qu'on appelle l'informel, c'est justement cette façon dont les femmes font vivre la famille élargie en Afrique, mais aussi dans d'autres pays. J'en ai parlé avec des collègues qui ont travaillé en Bolivie et au Pérou. Là aussi, l'économie vernaculaire est gérée par les femmes. Ce sont les femmes qui prennent les initiatives et impliquent les hommes, ce sont elles qui s'organisent pour faire vivre toute la société selon une logique qui se situe entre celle du don et celle du marché.

Pourquoi vous êtes-vous intéressé au fonctionnement de ces sociétés néo-claniques ?

D'abord, parce qu'en tant qu'économiste j'étais interpellé par le scandale de ce type de fonctionnement. Ce qui provoque « l'économiste » anti-utilitariste dans cette découverte, c'est le constat que le marché absolu n'existe pas, autrement dit, que le fondement de l'échange social n'est pas et ne peut pas être le marché, que fondamentalement, le rapport social ne repose pas et ne peut reposer sur la loi de l'offre et de la demande. Si l'intérêt est certes présent dans les rituels oblatifs comme dans les relations

domestiques, il n'est guère *intéressant* pour l'économiste critique de montrer que la pure gratuité n'existe pas¹. Tout au contraire, à l'opposé de ce truisme, ce qui est susceptible de desserrer l'étau de l'impérialisme économique, c'est de montrer que l'intérêt au sens étroit du calcul économique n'est ni exclusif, ni même omniprésent, bref que le don existe. Et c'est cela que j'appelle *l'œconomie*, terme aristotélien utilisé pour désigner la gestion domestique raisonnable et qu'Aristote oppose à la chrématistique, qui vise au contraire à l'accumulation illimitée, selon une appropriation privée, et qui correspond exactement à ce que nous appelons aujourd'hui « économie ».

Là, à Grand Yoff, l'échange avec ou sans argent repose plus sur le don que sur le marché. On aura reconnu sans peine dans ce fonctionnement de *l'œconomie* néo-clanique une logique fort différente de la logique marchande, celle du don et des rituels oblatifs. Ici comme partout, le lien social fonctionne sur l'échange; mais l'échange, avec ou sans monnaie, repose plus sur la réciprocité que sur le marché. On est en présence de la triple obligation de donner, de recevoir et de rendre telle que l'analyse Marcel Mauss. Ce qui est central et fondamental dans cette logique du don c'est que le *lien* remplace le *bien*².

Il apparaît clairement, dès lors, que dire que dans *la société vernaculaire* l'économie est *réenchâssée* dans le social, ou dire que *l'œconomie* néo-clanique fonctionne selon les logiques du don, c'est dire exactement la même chose; les deux formulations sont tout à fait équivalentes.

Les obligations de donner, de recevoir et de rendre tissent les liens entre les hommes et les dieux, entre les vivants et

¹ À la différence de Jacques Derrida, voir : *Donner le temps*, Galilée, Paris, 1991. Voir aussi la critique de Jean-Louis Cherlonneix dans la *Revue du MAUSS*, deuxième semestre 1993.

² Jacques Godbout, en collaboration avec Alain Caillé, *L'Esprit du don*, op. cit.

les morts, entre les parents et les enfants, entre les aînés et les cadets, entre les sexes, au sein des classes d'âge, etc. Elles biaisent fortement les *lois* du marché, limitent les méfaits des rapports marchands, assurent un minimum de garantie contre l'exclusion économique et sociale.

Quelle place occupe le don en Occident ?

Le don et sa logique sont toujours bien présents dans la réalité occidentale¹. Les auteurs du MAUSS (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales) ont longuement insisté sur le fait que tout le *rez-de-chaussée* de la socialité, la *socialité primaire*, reposait sur le don. Revenons sur la distinction que fait Alain Caillé entre socialité primaire et socialité secondaire. Il la présente comme suit : « État, marché, science sont des institutions bien réelles. Elles sont même les institutions-clés de l'ordre social moderne. Toutefois, elles n'incarnent nullement le tout de la société. Bien plutôt forment-elles l'espace de ce que nous proposons d'appeler une *socialité secondaire* dans laquelle les relations entre les êtres humains et sociaux ne sont pas d'abord des relations entre des personnes mais entre des fonctions et où elles se trouvent subordonnées à une exigence d'impersonnalité, que celle-ci prenne la forme de l'égalité devant la loi au sein de l'État ou celle de l'équivalence sur le marché économique, ou encore celle de l'objectivité scientifique. Mais sous cette socialité secondaire en quelque sorte, en amont et en aval d'elle, survit, dans la société moderne comme dans toute société, une autre société, celle de la *socialité primaire*, celle des rapports de personne à personne, et comme telle soumise à l'exigence de la personna-

¹ Lewis Hyde, *The Gift, Imagination and the Erotic Life of Property*, Vintage books, New York, 1983.

lisation. C'est dans le registre de cette socialité que se déploient l'alliance et la parenté, la famille donc, le voisinage, l'amitié et une bonne part de la vie associative¹. »

Pas de famille, pas de reproduction des générations, pas même de citoyenneté, ni d'esprit d'équipe dans les collectifs de travail, sans faire appel au don. Mauss, le sociologue, invoquait bien lui aussi cette socialité primaire contemporaine. « Vous avez un exemple dans la vie de famille actuelle sans même avoir besoin de remonter aux familles de type des groupes politico-domestiques. Vous y vivez les uns avec les autres dans un état à la fois communautaire et individualiste de réciprocités diverses, de mutuels bons services rendus, certains sans esprit de récompense, d'autres à récompense obligatoire, les autres enfin à sens rigoureusement unique, car vous devez faire à votre fils ce que vous auriez désiré que votre père vous fit ». Toutefois, cette déclaration provient d'un texte postérieur à l'*Essai sur le don*, et il n'en tire pas d'autres conséquences².

Au catalogue déjà impressionnant dressé par les auteurs évoqués des survivances du don, on peut ajouter encore quelques observations plus personnelles, par exemple, sur la vie mondaine ou le militantisme. Dans l'expérience de la vie mondaine, toute une « économie » du temps fonctionne suivant la logique du don. « Je vous *donne* le bonjour », dit-on, tandis qu'on se *rend* des politesses. Le même individu, « avare » de son temps dans le cadre de sa profession sera un incorrigible bavard susceptible de gaspiller son temps et celui des autres en privé. On bascule ainsi de l'avarice à la prodigalité. « Les grandes pensées, les sentiments généreux, écrit Madame de Staël, ne sont-ils pas dans ce monde la dette

¹ Alain Caillé, « Sortir de l'économie », in *L'Économie dévoilée*, Autrement, 1995, pp. 183-184.

² La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires, in *Essais de Sociologie*, Seuil, Paris, 1968, p. 140.

des êtres capables de l'acquitter¹? » L. Hyde a développé l'idée du don intellectuel ou esthétique comme dette, Madame de Staël va plus loin, elle ajoute la vie du cœur à celle de l'esprit.

Ces sentiments *généreux* ne restent pas de pures dispositions ; ils nourrissent des interventions pratiques importantes. Le militantisme politique, humanitaire, social, religieux est bien le remboursement d'une dette. Ces « bons » sentiments se monnaient en cotisations, participations, contributions, versements et oboles de toutes sortes. Il faut manifester sa solidarité, son désir de faire quelque chose, de transformer le monde, de travailler à un monde autre, voire pour l'autre monde. L'activisme, l'engagement sont des dons ou des contre-dons. Cela nourrissait les groupuscules ou les sectes hier ; aujourd'hui, les ONG, d'ailleurs nouvellement rebaptisées Organisations de Solidarité Internationale (OSI) et dont le nombre se compte par milliers, fleurissent sur le même terrain². Les sommes investies dans ces placements aux retours incertains et aux échéances imprévisibles sont loin d'être négligeables. « Il y aurait en France, selon diverses estimations, environ 3 000 organisations non gouvernementales (ONG) de toutes tailles, animées par 25 000 militants et dont le montant cumulé des ressources avoisinerait 1,3 milliard de francs³. » Elles ne constituent toutefois que la partie économiquement la plus visible de cette vaste « économie ». Ahmet

¹ G. de Staël, *Corinne, ou l'Italie*, Garnier-Flammarion, Paris, p.281.

² Sans parler, avec Guy Nicolas, de l'assistance technique publique dont j'ai souligné naguère dans *Faut-il refuser le développement?* le rôle ambigu (« donner pour dominer »). Ce n'est pas, en effet, la moindre surprise de notre époque, écrit Nicolas, que de voir des puissances industrielles avancées, fondées sur un régime économique réputé rationnel, dilapider des sommes considérables d'argent et de produits en dons, prêts, aides et assistance à fonds perdu, même s'il s'agit là de stratégies logiques ». *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*, Institut d'Ethnologie, 1986, p. 8.

³ Soizick Crochet, « Le Sacrifice impossible. Contradictions de l'action humanitaire », p. 82, in *Revue du MAUSS*, n° 5, 1^{er} semestre 1995. À quoi bon (se) sacrifier? Sacrifice, don et intérêt.

Insel a pu évaluer pour la France cette part aux trois quarts du PIB¹. « Au Canada, selon *Statistique-Canada*, la valeur monétaire du travail non rémunéré (incluant le secteur des liens primaires et celui du don aux étrangers) représente 34 % du PIB » en 1992².

Il est remarquable que cette évaluation n'est pas inférieure aux estimations minutieuses de Guy Nicolas sur les rituels oblatifs des Hausa. Ceux-ci représenteraient environ le tiers des dépenses et des recettes dans les budgets des acteurs. Pour la Mauritanie, d'après mes observations, on obtiendrait des chiffres du même ordre.

Ainsi, un bon tiers des « économies » seraient incluses dans un « tiers secteur » c'est-à-dire en dehors de l'État et du marché.

C'est chez les exclus ou ceux qui s'en sentent solidaires que la réaction contre l'emprise réelle et imaginaire du marché se produit. Aspiration à retrouver un peu d'altruisme dans un monde sans pitié, nécessité de se serrer les coudes pour tenir le coup pour les plus défavorisés, toute l'économie solidaire et l'économie dite « plurielle » s'inscrivent dans cette redécouverte de l'esprit du don et la nécessité d'ajouter un supplément d'âme au marché. Les systèmes d'échanges locaux sont un exemple caractéristique de cette recherche d'alternative.

De quoi s'agit-il ?

Les systèmes d'échanges locaux sont des associations dont les membres échangent, hors marché, à l'aide d'une « monnaie » créée par eux et valable au sein du groupe, des

¹ Ahmet Insel, « La Part du don, esquisse d'évaluation », dans *Ce que donner veut dire*, op. cit. pp. 221-235.

² Jacques Godbout, *Le Don, la dette et l'identité. Homo donator vs homo oeconomicus*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2000, p. 120.

biens et services de toute nature. Les produits échangés vont des travaux de réparation de logement ou de voiture à des gardes d'enfants, en passant par les cours de langue, les massages, les produits du jardin, les prêts d'outils, et bien sûr toute la gamme des produits de seconde main, etc. Des listes mises régulièrement à jour et gérées par ordinateur centralisent les *offres* et les *demandes* et permettent de connaître les positions créditrices et débitrices de tout un chacun. Ainsi, des exclus dont les compétences ont été rejetées par le système marchand peuvent retrouver des formes d'activité et de reconnaissance sociale en même temps que des compléments non négligeables de ressources.

Ces SEL sont nés dans une société individualiste, et leur père, les LETS (Local Exchange Trade System), dans le monde anglo-saxon, rationnel et protestant. Le côté très formel et pour tout dire très *puritain* de cette organisation contractuelle démocratique, avec ce que cela suppose de transparence, de sens du devoir, d'honnêteté, de discipline, d'esprit de sérieux, tout cela qui constitue incontestablement les qualités de nos voisins d'Outre-Manche ne correspond pas à l'esprit latin, plus chaleureux certes, mais aussi plus clientéliste, moins scrupuleux et bien sûr très indiscipliné...

Même si, dans les LETS aussi, les participants mettent l'accent sur l'accomplissement personnel et la rupture de l'isolement, l'objectif utilitaire et économique reste primordial. Les *selistes* français, me semble-t-il, vont plus loin que leurs cousins anglo-saxons. Ils ont tout de suite rattaché leur pratique à l'esprit du don. « La chose la plus importante avec le SEL, déclare une mère de famille Rmiste, ce sont les rencontres. J'ai fait la connaissance de personnes que je n'aurais pas côtoyées autrement¹. » Pour la plupart des *selistes*,

¹ Armelle Heliot, Reportage sur le SEL de l'Ariège, *Le Figaro* du 23 octobre 1995. « Les SEL apparaissent comme de nouvelles formes de réciprocité qui viennent suppléer la défaillance du modèle familial et fondent un nouveau modèle de vie de village et de quartier », Rapport du centre Walras, université Lyon II, 1998, p. 43.

le lien est plus important que le bien, suivant la formule de la logique du don. « Dans un SEL, à travers le service ou la création d'un objet d'art (au sens large du terme), il y a une part de don de soi, qui fait que la relation personnelle primera sur les choses¹. » La convivialité, à travers les réunions, les foires du SEL sont des occasions de faire la fête et constituent des temps forts de la vie sociale, comme les innombrables fêtes des habitants de Grand Yoff, à Dakar. « Nous avons besoin pour le moment d'unités de compte pour nous rassurer sur la probabilité forte du retour du don dans la nouvelle chaîne de solidarité (de fraternité?) constituée », écrit François Plassard². C'est là une différence (peut-être souhaitable pour nous autres Occidentaux) d'avec la société vernaculaire. En témoigne cette réplique des Turcs émigrés d'Oyonnax aux animateurs sociaux bien intentionnés : « À quoi bon inventer une nouvelle façon d'échanger quand les liens communautaires existants de solidarité peuvent remplir une fonction locale dynamique³? »

Cette adhésion à la trilogie du don, donner-recevoir-rendre qui forme le socle des sociétés holistes, est rien moins qu'évidente pour une organisation qui, au départ, invente une monnaie de compte et règle ses débits/crédits par ordinateur.

Ce faisant, les SEL sont confrontés au problème de la sanction pour les abus. « Je crois beaucoup plus au contrôle social, déclare Alain Bertrand, l'un des animateurs du SEL ariégeois. On se connaît tous. Celui qui s'aviserait de s'endetter sans rendre les services qu'il doit à la collectivité se verrait exposé à l'opprobre de ses voisins⁴. » La démocratie

¹ Rapport du centre Walras. *Op. cit.*, p. 38.

² François Plassard, « Le SEL « Système d'échange local » À quelle distance entre : l'économie de marché et l'économie non monétaire de don et de réciprocité? » in *SEL, mode d'emploi*, Silence, Lyon, p. 63.

³ Rapport du centre Walras, *op. cit.* p. 18.

⁴ Propos rapporté par Emmanuel Berretta, Chronique société du journal *Le Point* du 14 octobre 1995, n° 1204, p. 110.

du face-à-face conduit à éviter de perdre la face. « Dans les SEL, est-il écrit dans le rapport du centre Walras, le crédit n'est pas obtenu par un pur engagement juridique, mais par un engagement social : la pression sociale est plus forte car la sanction est le bannissement¹. » Ainsi le SEL redécouvre la dimension holiste sans laquelle aucune société ne peut durablement fonctionner et qui est au cœur des réseaux de l'informel africain².

Comme le disent les fondateurs du SEL ariégeois : « D'une certaine façon, nous répondons à des questions mondiales par une solution locale³. » « Un SEL encourage la production locale et répond aux besoins locaux. Il permet de revitaliser l'économie locale sans apport de capitaux extérieurs. Il aide à prendre conscience des problèmes locaux, à rechercher des solutions pratiques, concrètes et réalistes. Il réduit les importations, le gaspillage et la pollution liés aux transports⁴. » Sans compter qu'« avec un grain de sel on ne peut pas faire des grains de sel, dit Louise, c'est une grande différence ». Sans bruit et sans déclaration, les « informels » de Grand Yoff ne font pas autre chose.

¹ Rapport Walras, *op. cit.*, p. 39.

² L'étude de Paolo Coluccia, *La Banca del Tempo. Un'azione di solidarietà e di reciprocità* (Bollati Boringhieri, Turin, 2001), analyse ces formes les plus fascinantes de la créativité populaire, celle des petites communautés d'échange de biens, de services, de temps, de savoirs. Il montre tout ce que ces initiatives peuvent apporter pour préserver et reconstruire le tissu social de proximité. L'enquête sur les *Banche del tempo* italiennes foisonne de détails concrets. Elle est complétée par un panorama suggestif des formes comparables dans les autres pays. Des aperçus, d'importance inégale certes, de l'expérience américaine d'Ithaca, allemande des Tauschring, française des SEL et même des Sec sénégalais (système d'échange communautaire) fournissent des informations précieuses sur l'histoire, le fonctionnement et le vécu de ces micro-sociétés.

³ Françoise Matricon, citée dans *Le Figaro*, *op. cit.*

⁴ Alain Bertrand et alii, *op. cit.*, p. 13.

Le commerce équitable et solidaire repose le problème de la justice dans le rapport social, dont l'échange économique ne constitue qu'une partie. Selon vous, l'économie peut-elle devenir morale ?

Il y a dans l'économie « normale » sur ce point un paradoxe. Pour les économistes orthodoxes, en effet, le prix est ce qu'il est. Il est le résultat de lois naturelles et universelles, sinon éternelles, mais en même temps il contribue si nul n'interfère dans le jeu de l'offre et de la demande, au bien commun et donc à la justice. On démontre mathématiquement, en effet, que l'équilibre général des prix en théorie pure correspond à une situation optimale. « Non seulement la valeur ainsi obtenue sera le juste prix, écrit Bernard Lavergne, mais il ne peut même pas y avoir d'autre juste prix que celui-là¹. » Par conséquent, une fois les monopoles démantelés et les rentes de situations abusives abolies, si l'échange marchand engendre misère et pauvreté ce ne peut être qu'en raison de l'insuffisante productivité des victimes. Il ne reste donc plus que le recours à la charité (privée si possible) pour corriger ce qui peut apparaître comme des défaillances du marché (*market failure*) au regard des aspirations humanitaires à une richesse mieux partagée. Ronald Reagan et Margaret Thatcher ont ainsi largement fait appel à la générosité de leurs concitoyens pour suppléer à la suppression du *welfare*. Les ONG caritatives sont invitées à faire de même au niveau international.

¹ Affirmation d'autant plus étonnante qu'elle émane d'un théoricien des coopératives et qu'il élimine finalement la notion même de « juste prix ». « Nous sommes convaincus que l'opinion publique et la pensée économique marqueraient un progrès réel si enfin elles se décidaient à exclure de la liste des notions économiques le concept plusieurs fois séculaire du juste prix. Concept moral à contours nécessairement indécis, cette notion n'a pas de signification scientifique. » Bernard Lavergne, « L'école Coopérative par rapport à la doctrine libérale », *Revue d'économie coopérative*, n° 85, décembre 1951, p. 179. Voir aussi Benoît Patar, « Le juste prix ? » *Catholica*, Automne 1998, et Geneviève Even-Granboulan, *Éthique et économie*, L'Harmattan, Paris, 1998.

Pour F. Hayek, toute médiation politique de l'économie serait fondamentalement immorale et injuste. La pensée unique a réussi à imposer l'idée que l'efficacité prime sur la justice et, en tout cas, la conditionne. De ce point de vue, la théorie de la justice de Rawls elle-même n'échappe pas complètement à l'esprit du temps, non plus que la philosophie qui inspire les divers gouvernements socialistes d'Europe. La question de la justice dans l'économie étant ainsi supposée réglée une fois pour toutes, personne n'ose plus la soulever. Il faut affirmer haut et fort contre ce positivisme amoral que le prix le plus juste n'est pas nécessairement le juste prix. Rappelons que les théologiens scolastiques définissaient le « juste prix » comme celui qui permettait à chacun de tenir son rang grâce à un profit raisonnable¹. L'article 23 (al. 4) de la Déclaration universelle des droits de l'homme précise encore : « Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante, lui assurant, ainsi qu'à sa famille, une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale ».

Derrière l'échange de marchandises, ce sont toujours des hommes qui se rencontrent et se mesurent. Cette rencontre n'est pas nécessairement un affrontement si les protagonistes ont des statuts établis et reconnus. Dans ces conditions, l'échange équitable sera celui qui assure à chacun la permanence et la reproduction de son statut. Autrement dit, quand l'architecte se mesure au menuisier dans l'échange, le rapport du prix d'un devis représentant une heure de travail à celui d'un meuble représentant le même temps doit être tel qu'il permette au menuisier de continuer à vivre comme menuisier et à l'architecte comme architecte. Si les statuts ne sont pas attestés et reconnus, l'échange tourne à l'affrontement et l'intervention délibérative du groupe est requise.

¹ Jean Mousse, « Éthique et profit aujourd'hui », *Revue française de gestion*, n° 112, Janvier-février 1997.

Confrontés occasionnellement à ce problème, les SEL ont mis en œuvre différentes parades. Réunis en assemblée du peuple ou en conseil des sages et des anciens, au terme de longues palabres, certains SEL ont décidé d'annuler ponctuellement les dettes et de remettre les compteurs à zéro, d'autres d'infléchir le système des prix, d'autres d'imposer la norme de l'égalité des heures de travail. La première solution n'est pas exempte d'un paternalisme humiliant dans la mesure où, même si elle stimule le bon fonctionnement des échanges, elle constitue une grâce accordée aux mauvais payeurs. Ceux-ci restent implicitement stigmatisés comme coupables. La troisième voie consiste à adopter la norme : une heure de travail égale une heure de travail. Elle s'inscrit dans la tradition du socialisme égalitaire. Elle peut fonctionner dans l'enthousiasme des commencements et pour autant que les échanges au sein des systèmes locaux ne constituent qu'une fraction minime de l'activité économique des membres. Elle n'est ni réaliste, ni nécessairement juste. En effet, on attribue historiquement l'échec de la colonie de New Harmony fondée par Owen aux États-Unis en 1825 et celui ultérieur en Angleterre de sa banque de bons de travail, l'Equitable Labor Exchange, en partie au déséquilibre des professions représentées. À la longue, une telle organisation fait fuir les travailleurs les plus qualifiés et les compétences techniques nécessaires au bon fonctionnement de l'ensemble. Médecins, dentistes, ingénieurs, mêmes sympathisants, ne sont pas intéressés à vivre à temps plein dans un SEL trop égalitaire.

Finalement, la seconde solution paraît plus intéressante : faire de la détermination des prix le résultat d'une délibération publique. Alors, le fétichisme de la marchandise est démasqué. La transparence du rapport social (architecte/menuisier) est médiatisée par la société, en l'espèce l'assemblée du SEL. On retrouve ainsi l'intuition, malheureusement pervertie par l'économisme dans la suite, des

premiers socialistes. « On ne peut dissocier la politique et la science sociale tout entière, écrivait Pierre Leroux, pas plus qu'on ne peut fonder une science économique en dehors de toute problématique politique¹. »

À l'inverse, il y a peu de chances pour qu'une assemblée populaire de sauniers (ou de selistes) ratifie des « arrangements » comme celui qui préside aux destinées de la grande famille Disney. Là, on y voit l'heure du P.-D.G., Michaël Eisner, estimé à 1 375 000 fois celle de son *frère* birman qui fabrique les T-shirts « Donald and Co » ! Il devrait être indécent dans n'importe quelle instance humaine d'afficher de telles prétentions. Je pense que poser la question de la justice dans l'échange social représente quelque chose de subversif. Acheter du café labellisé « Max Havelaar » ou « Transfair » plutôt qu'une marque du grand commerce ordinaire est un acte citoyen. Acheter équitable plutôt que de se laisser vendre un produit *inéquitable* au prix du marché, c'est affirmer la médiation politique dans l'échange commercial. C'est donc affirmer aussi la solidarité avec des partenaires lointains et inconnus sans nier leur existence ni être indifférent à leur sort. Malheureusement, il n'est pas facile au consommateur d'être citoyen. Cela, à la fois subjectivement et objectivement. Subjectivement, parce que la manipulation des goûts et des désirs desdits consommateurs est quasi-totale, à travers la publicité et les sollicitations de la grande distribution. Objectivement, parce que, serait-il déterminé à adopter un comportement citoyen, notre consommateur n'a guère le choix. Acheter écologiquement, politiquement et éthiquement correct relève le plus souvent du parcours du combattant et de l'héroïsme, sans véritable garantie de résultat. Pour la plupart des produits, ce choix-là n'existe même

¹ Pierre Leroux, in « Trente-cinq années de colloques sur le socialisme républicain de Pierre Leroux aux Dreyfusards », *Bulletin des Amis de Pierre Leroux*, n°14, Aix en Provence, 1998, p. 116.

pas. Où est la voiture équitable, le frigidaire éthique, la machine à laver solidaire ? Déjà heureux si la *traçabilité* est poussée assez loin pour se procurer un complet-veston confectionné ailleurs que dans un bain modernisé pour femmes du Sud-Est asiatique...

Ce manque de choix hypothèque aussi l'arme du boycott des multinationales. Même si celle-ci a donné d'appréciables résultats comme dans le cas du boycott de Shell en Allemagne ou de Del Monte au Kenya, on se heurte à des limites. Les grands groupes économiques, en formant des trusts géants, des cartels ou de quasi-monopoles dans les secteurs-clé comme l'industrie pharmaceutique, l'agroalimentaire, les communications ou l'énergie, enlèvent aux consommateurs toute possibilité d'alternative. Après le naufrage de l'*Erika*, certaines associations ont appelé au boycott de Total-Elf-Fina, responsable de cette marée noire sur les côtes bretonnes. J'ai voulu l'appliquer alors que j'étais sur l'autoroute du Sud pour aller en vacances, mais c'était pratiquement impossible car sur des centaines de kilomètre, les pompes qui n'étaient pas Total étaient Elf ou Fina !

Bien sûr, la transposition de la détermination politique du prix au niveau des rapports et des échanges économiques mondiaux n'est pas simple. Il est difficile de concevoir de « faire société » avec le planteur de canne à sucre ou de café vénézuélien, le paysan sénégalais cultivant de l'hibiscus, le paysan camerounais producteur de bananes ou l'artisan quechua. Il n'y a pas de véritable société mondiale ; il n'est pas sûr qu'il y en ait jamais vraiment une, ni que cela soit souhaitable. On ne se mesure qu'avec des proches et l'échange social est forcément local, même si le site peut, dans certaines limites, être virtuel. Les principaux problèmes viennent de ce qu'il n'y a plus, non plus, de véritables sociétés locales. Ces sociétés n'existent plus, tout simplement parce que nous les avons

détruites et que nous continuons à le faire. La question n'est pas résolue automatiquement si, par miracle, nos fournisseurs du Sud vendent leur production à la centrale d'achats d'Artisans du Monde. Comment « faire société » avec nos partenaires ? Comment ne pas participer au mouvement de destruction des cohérences sociétales, source ultime de l'appauvrissement économique ? Comment ne pas être complice de fait du grand bazar mondial ? Là réside le grand défi du commerce équitable. Il devrait d'une certaine façon viser à sa propre destruction, en ce sens qu'il devrait contribuer à la reconstruction des socialités éclatées du Sud et, par exemple, encourager la reconversion des cultures spéculatives livrées au commerce mondial vers les cultures vivrières nécessaires à l'alimentation des populations locales affamées. De même, il devrait inciter l'artisanat à répondre aux besoins d'une clientèle de proximité plutôt que d'exporter des colifichets pour occidentaux en mal d'exotisme. On sent bien que la question est délicate. Elle ne peut pas être résolue de façon dogmatique et du jour au lendemain. Ce n'est sûrement pas une raison pour ne pas s'y attaquer. La justice ici est indissociable de la solidarité. Elle dépasse la seule question du prix et concerne le bien commun. C'est en pensant que nous faisons société avec nos partenaires et que leurs problèmes sont les nôtres, mais aussi que les nôtres sont les leurs que l'on doit rechercher le juste rapport d'échange. La délibération du peuple, virtuelle ici par la force des choses, n'en doit pas moins médiatiser la détermination des prix. La réflexion sur la justice dans l'échange, même si elle ne fournit pas une solution clef en main, n'en doit pas moins constituer un guide pour l'action.

Quelles leçons la société vernaculaire peut-elle donner aux expériences alternatives « occidentales » ?

La leçon africaine est de montrer clairement que la gestion alternative suppose aussi de s'appuyer sur la *niche* plus que de jouer sur le *créneau* pour arracher et défendre sa « part de marché ». Ce n'est pas le « créneau », concept d'une stratégie militaire de conquête et d'agression, lié au rationnel, qui fait vivre l'entreprise alternative mais la *niche*, concept écologique beaucoup plus proche de l'antique prudence et de la conception chinoise de l'efficacité/effectivité, et bien sûr, « inventée » par la sagesse africaine. L'entreprise alternative vit ou survit dans un milieu, dans un environnement qui est et doit être différent. Si les pouvoirs publics locaux soutiennent ces initiatives qui revivifient le tissu social, les rapports doivent être transparents et réciproques. C'est ce milieu porteur qu'il faut définir, protéger, entretenir, renforcer et développer, comme le bon jardinier soigne sa plante. Plutôt que de se battre désespérément pour conserver son créneau, il faut militer pour élargir et approfondir la niche en marge de l'économie globalisée¹. La production alternative doit et devrait s'appuyer sur une distribution alternative, sur une finance alternative, sur une consommation alternative. Il ne s'agit pas de concevoir la « niche » comme une oasis conviviale dans le désert humain du marché mondial, mais

¹ « Au total, écrit Tonino Perna, on peut dire que le défi pour le commerce équitable consiste *non* pas à faire entrer les produits du Sud dans le circuit de la mode, détruisant ainsi son patrimoine culturel, mais de *transformer le choix éthique du consommateur en un véritable « besoin »*. Cela signifie qu'il est nécessaire de penser plus en terme d'*innovation sociale* que d'*innovation de produit* [...]. Chercher à s'adapter aux prétendues lois du marché capitaliste, à en suivre les caprices, à en utiliser de façon a-critique les instruments – comme la publicité et le marketing – conclut-il, peut donner quelques résultats en terme quantitatif et sur une courte période, mais à la fin ce choix se révèle perdant ». *Fairtrade. La Sfida etica al commercio mondiale*, Bollati Boringhieri, Turin, 1998, p. 122.

comme un organisme en croissance qui fait reculer le désert ou le féconde. Cette stratégie de la niche, elle a commencé à se mettre en place en partie en France dans la région toulousaine, mais plus encore en Italie. À Toulouse, le SEL de Cocagne s'appuie sur les chèques du temps choisi (et l'université du temps choisi), les agri-novateurs (agriculture biologique et de proximité à circuits courts, paniers-fraîcheur), les nouveaux jardins ouvriers et plus ou moins l'ensemble du monde associatif. En Italie, la mise en réseau des organisations alternatives est beaucoup plus ambitieuse et revêt une ampleur considérable. À partir des liens que sont en train de tisser les associations de commerce équitable et solidaire (en particulier Reggio-Calabria, Brescia, Cremona, Bolzano, Salerno, etc.), avec les *Banche del tempo* (équivalents italiens des SEL), avec l'organisation du temps choisi (surtout à Perugia), les expériences de « bilan de justice » s'inspirant des travaux du Wuppertal Institut (Vivre mieux avec moins), la Banca etica, la consommation éthique (des associations de consommateurs en particulier à Bologne), et de façon plus ou moins étroite avec le secteur « non-profit » (à but non lucratif) se dessine progressivement une autre planète.

Chapitre 7

« Faire sortir le marteau économique de la tête »

L'intelligence, la beauté, l'amour, la poésie sont des valeurs à opposer à la laideur du monde, ce sont les armes que nous avons à notre disposition.

Salman RUSHDIE.

Qui est citoyen ? Est citoyen celui qui est capable de gouverner et d'être gouverné.

ARISTOTE.

Que faire face à la mondialisation, à la marchandisation totale du monde et au triomphe planétaire du marché ?

Le hiatus entre l'ampleur du problème à résoudre et la modestie des remèdes envisageables à court terme tient surtout à la prégnance des croyances qui font « tenir » le système sur ses assises imaginaires. Il faut commencer par voir les choses *autrement* pour qu'elles puissent devenir autres, pour que l'on puisse concevoir des solutions vraiment originales et novatrices. En d'autres termes, il faudrait *décoloniser notre imaginaire* pour changer vraiment

le monde avant que le changement du monde ne nous y condamne dans la douleur. « Ce qui est requis, note Castoriadis, est une nouvelle création imaginaire d'une importance sans pareille dans le passé, une création qui mettrait au centre de la vie humaine d'autres significations que l'expansion de la production et de la consommation, qui poserait des objectifs de vie différents pouvant être reconnus par les êtres humains comme valant la peine. [...] Telle est l'immense difficulté à laquelle nous avons à faire face. Nous devrions vouloir une société dans laquelle les valeurs économiques ont cessé d'être centrales (ou uniques), où l'économie est remise à sa place comme simple moyen de la vie humaine et non comme fin ultime, dans laquelle donc on renonce à cette course folle vers une consommation toujours accrue. Cela n'est pas seulement nécessaire pour éviter la destruction définitive de l'environnement terrestre, mais aussi et surtout pour sortir de la misère psychique et morale des humains contemporains¹. »

Un vieux proverbe dit que quand on a un marteau en tête, on voit tous les problèmes sous la forme de clous. Les hommes modernes se sont mis un marteau économique dans la tête. Toutes nos préoccupations, toutes nos activités, tous les événements sont vus à travers le prisme de l'économique. Comme le dit l'anthropologue suisse Gérald Berthoud : « L'économique est une catégorie majeure de notre intelligibilité du monde, mais aussi de notre incompréhension des autres et finalement de nous-mêmes². » Pour le dire dans les termes de Polanyi, nous vivons dans « une société entièrement encastree dans sa propre économie – *une société de marché*³ ». Il n'en était pas encore

¹ Cornélius Castoriadis, *La Montée de l'insignifiance, Les Carrefours du labyrinthe IV*, Seuil, Paris, 1996, p. 96.

² Gérald Berthoud, in « Un anti-économiste nommé Polanyi », *Bulletin du MAUSS*, n° 18, 1986, p. 77.

³ Karl Polanyi, « La fallace de l'économique », cité par Gérald Berthoud in « Un anti-économiste nommé Polanyi », *op. cit.* p. 16.

ainsi au Moyen-Âge où tout avait plutôt un air religieux, ni à plus forte raison chez les Grecs, qui avaient tendance à tout réduire au politico-philosophique, et plus encore dans les populations « primitives », pour qui les rituels et la parenté sont l'obsession première. Tant que le marteau économique reste dans nos têtes, toutes les tentatives de réformes sont des agitations vaines, stériles et le plus souvent dangereuses.

Nous devons nous ôter le marteau de l'économie de la tête, décoloniser notre imaginaire des mythes du progrès, de la science et de la technique. Faire s'évanouir la toute puissance de l'absolutisme de la rationalité. Il convient de construire une postmodernité par une *aufhebung*, un dépassement/abolition de la modernité, c'est-à-dire à travers un dépassement critique qui ne nie pas le passé moderniste et rationaliste. Cette postmodernité ne peut viser que la réintégration, le réenchâssement de la technique et de l'économie dans le social. Il ne s'agit *pas* de bannir les marchés ni de les exclure, mais de limiter l'empire du Marché en luttant contre son emprise excessive.

Une nouvelle culture devra émerger qui verra la renaissance du politique, de nouveaux rapports avec l'environnement, une nouvelle éthique. Cela sera le résultat d'un travail historique, et non le fruit d'un volontarisme technocratique, qu'il soit populiste, nationaliste, théocratique ou qu'on le définisse – ou qu'il s'autodéfinisse – de droite ou de gauche, réactionnaire ou révolutionnaire.

Comment est-il possible de décoloniser notre imaginaire ?

C'est une question très difficile, parce qu'on ne peut pas décider de changer son imaginaire. Cela ne peut se faire par une prise de décision du genre : « Aujourd'hui nous

pensons comme cela, demain nous devons penser autrement. » Toutes les tentatives de changer radicalement l'imaginaire, de le changer de force, ont eu des résultats terrifiants, comme l'a montré l'expérience des Khmers rouges au Cambodge.

Certes, l'ennemi n'est pas seulement représenté par « les autres ». L'ennemi, c'est aussi nous-même, l'ennemi est dans notre propre tête. Notre imaginaire à tous est colonisé. Nous avons tous besoin d'une catharsis. Mais le travail de l'histoire ne peut se faire que petit à petit, non par une solution radicale du jour au lendemain.

Tout ce qu'il faut pour le faire est déjà là, mais on ne le voit pas. Et par exemple, le don, le don crée et renforce les liens sociaux, alors que l'échange marchand les rend stériles et impersonnels. La société vernaculaire et les projets d'économie alternative, plurielle et solidaire, peuvent acquérir sens et consistance et ne plus être seulement un alibi, une utopie ou carrément un gadget pour les naïfs. Pour ces réalités-là, le territoire, le local, sera très important. Si la rationalité est liée au triptyque *ingénieur-industriel-entrepreneur*, le raisonnable est lié au triptyque *ingénieux-industrieux-entreprenant*. Ce triptyque caractérise la société vernaculaire et s'enracine dans le territoire, voire même dans le terroir, à reconstruire.

Je crois que toutes les initiatives dans tous les domaines sont à encourager. Je pense à un champ très important, celui du sport, qui autrefois était le domaine de la gratuité. On jouait uniquement par plaisir, pour se détendre. Nous assistons aujourd'hui à la commercialisation du sport; avec la télévision, c'est même devenu un spectacle. Il s'y investit des milliards; on joue pour de l'argent, on achète et on vend les joueurs et les matchs, et surtout on triche... Il faut dénoncer l'imposture de la publicité qui caricature le don alors que son but est totalement contraire à l'esprit du don.

Le problème est que la plupart des solutions concevables auraient une chance de réussir seulement si était déjà réalisée

cette *déséconomisation* des esprits qui en serait le résultat. Résoudre cette quadrature du cercle constitue incontestablement le plus grand défi auquel est confrontée la pensée critique contemporaine.

Par où commencer ?

La plupart des problèmes locaux actuels, comme les nuisances environnementales, sont des retombées du système mondial. Ils ne peuvent trouver de solution que par une action menée au niveau global. Toutefois, il est possible de se battre pour infléchir la logique économique et politique dans le bon sens. Sans prétendre être exhaustif citons les initiatives suivantes : en préalable à l'ensemble de ces suggestions à contre-pied des habitudes mentales et concrètes, l'adoption de l'impôt sur les transactions financières proposé par le très conformiste économiste James Tobin serait une mesure réformatrice de salubrité publique planétaire. Même au taux très faible de 0,5 %, il devrait rapporter de 150 à 500 millions de dollars¹. Le produit de cet impôt, qui aurait lui-même un rôle (très modeste) de frein à la spéculation, permettrait d'alimenter un fonds mondial pour lutter contre cette même spéculation, financer des dépenses de protection de l'environnement et lutter contre les situations d'extrême pauvreté. À défaut d'acceptation mondiale, une telle mesure devrait être exigée au niveau européen lors de la renégociation de Maastricht².

Il faudrait commencer par remettre en cause la tyrannie des marchés financiers et la perversion des fonctions rentières. Celles-ci représentent désormais environ 20 % des dépenses budgétaires et entre 3 % et 5 % du PIB dans les principaux pays industrialisés, au détriment des autres revenus, mais surtout elles

¹ Rappelons qu'en 1992 déjà le volume des transactions financières a été de 150 000 milliards de dollars !

² Voir Alain Caillé, *Le Tournant de décembre*, La Découverte, Paris, 1996.

constituent le fondement d'une insupportable « dictature des créanciers »¹. « Le processus de domination des marchés financiers, comme le dit fortement Robert Boyer, peut et doit être renversé » en limitant et contrôlant les trois D (déréglementation, désintermédiation, décloisonnement), en remettant en cause le caractère sacro-saint de la dette publique qui constitue « la pierre d'angle de la domination de la finance », en régulant le fonctionnement des fonds de pensions, en réduisant l'autonomisation de la sphère financière, ne serait-ce que pour conjurer les risques systémiques².

Que faire sur le thème du marché ?

Puisqu'il semble impossible dans le monde actuel de se passer du marché et de la concurrence, il importe de préciser certaines règles et certaines limites pour que ceux-ci soient vraiment « équitables ». En d'autres termes, il faut tenter de modifier les « règles du jeu », dans l'impossibilité ou dans l'attente de pouvoir jouer un autre jeu ou même de pouvoir refuser de jouer. Les propositions de réforme doivent être suffisamment réalistes pour obtenir l'adhésion de nos concitoyens et s'imposer par leur « bon sens », sans paraître insupportables par rapport à nos habitudes de vie et de pensée.

On peut songer, par exemple, à imposer des « codes de bonne conduite » aux firmes transnationales et lutter pour leur démantèlement s'il en est temps encore. L'initiative de « Fringues liberté » ou « Libère tes fringues » lancée naguère par un *lobby* d'ONG exigeant des fabricants de vêtements de s'expliquer sur les conditions de la fabrication dans les pays du Sud sous peine de boycott, va dans la bonne direction. En

¹ Daniel Fitoussi, « Le débat interdit : monnaie, Europe et pauvreté », Arléa, Paris, 1995, in François Chesnais, *La Mondialisation financière. Genèse, coûts et enjeux*. Syros, Paris, 1997.

² François Chesnais, *op. cit.*

revanche, le premier geste de l'actuel secrétaire général a même été de mettre fin aux activités du Centre des Nations unies sur les firmes multinationales et les tentatives de l'ONU de mettre au point un code de bonne conduite ont été abandonnées.

La dictature du catéchisme de la pensée unique et de son clergé est telle qu'il paraît honteux, voire réactionnaire, de prôner une protection raisonnable, pas contre les pays sous-développés, bien sûr, mais pour sortir du jeu de massacre de la mondialisation. Le climat de compétition dérégulée actuelle étant suicidaire pour tous et désastreux pour les écosystèmes, il paraît sain et indiqué de dresser des barrières au niveau de l'Europe pour la protection sociale et celle de l'environnement. Autrement dit, il est nécessaire de réhabiliter un protectionnisme sélectif en face de l'empire indécent du libre-échange effréné.

Il faut aussi remettre en question l'extension sans limites et à tous les secteurs de la vie de la marchandisation, et déterminer démocratiquement le degré souhaitable d'internationalisation de l'économie.

Ne faudrait-il pas adopter le « principe de subsidiarité du travail et de la production¹ » formulé par Yvonne et Michel Lefebvre, c'est-à-dire le principe de la priorité à l'échelon décentralisé? Toute production pouvant se faire à l'échelle locale pour des besoins locaux doit être réalisée localement. Ceci entraînera que toute prise de décision économique pouvant être prise à l'échelle locale doit être prise localement. Un tel principe repose sur le bon sens et non sur la rationalité économique. « Qu'importe de gagner quelques francs, précisent les auteurs, sur un objet quand il faut contribuer de plusieurs milliers de francs, par des charges diverses, à la survie d'une fraction de la population qui ne peut plus, justement participer à la production de l'objet. »

¹ Yvonne Mignot-Lefebvre et Michel Lefebvre, *Les Patrimoines du futur, les sociétés aux prises avec la mondialisation*, L'Harmattan, Paris, 1995. p. 235.

Dans sa nouvelle, « Le secret de Maître Cornille », Alphonse Daudet illustre parfaitement ce point. Le gain de quelques sous valait-il la peine de sacrifier Maître Cornille, la vie d'un pays et l'environnement, pour le seul profit d'une minoterie à vapeur venue de Paris ?

Le jeu du « moins-disant social » est inacceptable. Une population ne peut pas vivre dans la dignité si elle ne produit pas, au moins en partie, même avec des défauts, les produits dont elle a un besoin essentiel¹. Le plus extraordinaire est que le règne de *l'intégrisme* libéral oblige à énoncer de telles évidences²...

Ni le corps, ni la terre, ni les biens environnementaux ne devraient être normalement considérés comme des marchandises comme les autres puisqu'ils concernent l'homme, sa vie, sa culture et ses attaches³. Sans être interdites, les transactions portant sur ces biens devraient être réglementées dans le cadre

¹ *Ibid.*, p. 138.

² « La première solution consisterait à exiger d'une firme qui délocalise ses activités qu'elle paie chaque année, à une agence internationale, une fraction du différentiel de salaires et de charges sociales dont elle bénéficie en transférant sa production dans un autre pays. Les recettes ainsi obtenues seraient affectées à un *fonds de sécurité sociale*, qui servirait de couverture complémentaire aux pays pauvres et/ou à amortir une partie des coûts du chômage occasionnés par la délocalisation dans le pays d'origine. *Le principe reviendrait à internaliser pour une part les externalités négatives* suscitées par les délocalisations, et à amorcer la généralisation d'un fonds mondial de couverture sociale. Se trouverait en même temps favorisée une certaine péréquation des rémunérations sur la planète (les firmes trouvant sans doute plus avantageux de mieux rémunérer leur personnel local que de payer une taxe différentielle). *La taxe serait en revanche réduite ou annulée lorsque la délocalisation profiterait à certains pays pauvres*. Mais toute une gamme d'incitations ou de désincitations pourrait être ainsi imaginée. » Engelhard Philippe, *L'Homme mondial. Les sociétés humaines peuvent-elles survivre ?* Arléa, Paris, 1996. p. 197.

³ « La terre n'appartient pas à l'homme : c'est l'homme qui appartient à la terre. Ce n'est pas l'homme qui a tissé la trame de la vie : il n'en est qu'un fil, et tout ce qu'il fait à la trame, il le fait à lui-même. Croyez-vous que vous pouvez tout faire à la terre, uniquement parce qu'un homme a signé un bout de papier et vous l'a donné ? » Seattle, chef des Duwamish, Déclaration à l'intention de Franklin Pierce, président des États-Unis, faite à Port Elliot, aujourd'hui Seattle, en 1855. *Pour la Terre*, Vif Argent, 1986.

local, régional, national et international sur la base d'un large débat démocratique et non par des comités d'éthique ou d'experts ; ceux-ci ne sont, en effet, que des alibis quand ils ne représentent pas les intérêts mêmes des firmes transnationales impliquées, comme ce fut le cas pour l'élaboration du *codex alimentarius* qui sert de référence à l'OMC, ou pour la réglementation des droits de la propriété intellectuelle dans les négociations de l'Uruguay Round au sein du GATT¹. Il ne devrait pas être admis que des populations, des collectivités, soient contraintes par les « lois du marché » à être dépouillées de leurs terres, de leurs ressources naturelles, non plus qu'à vendre leurs membres en entier ou en pièces détachées, comme c'est trop souvent le cas aujourd'hui.

Enfin, à côté du secteur public et du secteur privé, une place de plus en plus grande devrait être faite au secteur associatif, créateur d'une nouvelle forme de richesse et porteur d'une autre logique. Cette reconnaissance et le développement de l'économie solidaire sont nécessaires au maintien du lien social dans les mutations contemporaines.

Deux autres thèmes : le social et l'environnement...

La concurrence ne devrait pas porter sur le prix du travail et donc de la vie des hommes. Il n'est pas acceptable de réduire les coûts en mettant les travailleurs en concurrence, pour contraindre ceux-ci à accepter des salaires toujours inférieurs à un niveau de vie décent. S'il est juste d'organiser certains marchés de biens et services, il est encore plus juste d'organiser cette non-mise en concurrence des hommes, par exemple en réduisant les horaires de travail pour que tous ceux qui le souhaitent puissent trouver un emploi. La théorie économique de la flexibilité absolue des salaires et du

¹ Voir par exemple : Vandana Shiva, *Éthique et agro-industrie. Main-basse sur la vie*. L'Harmattan, Paris, 1996.

chômage volontaire est une imposture¹. Il est tout à fait normal de revenir à une démarchandisation de la force de travail et de défendre les seuils minimaux de salaires décents. Cela vaut au niveau national, européen et mondial.

Il s'agit de faire évoluer le revenu minimum d'insertion ou ses équivalents vers un véritable revenu de citoyenneté, en déconnectant le revenu de l'obligation au travail. Cet abandon de toute conditionnalité serait déjà une véritable révolution culturelle.

À ces trois mesures, il convient d'ajouter celle de l'instauration d'un revenu maximum², pour afficher symboliquement et concrètement les limites de *l'hybris* ou de la disproportion démesurée dans une démocratie restaurée³.

On peut prolonger indéfiniment la liste du souhaitable. Exiger que les atteintes à l'environnement, et en particulier, les mutations génétiques, les agressions envers les autres espèces vivantes (des sacrifices d'animaux à l'érosion de la biodiversité), soient débattues démocratiquement et décidées par des instances représentatives et non par la « main invisible » ou les pouvoirs techno-scientifiques de la mégamachine.

L'intégration du progrès des techniques ne devrait être acceptée qu'à la condition de ne porter atteinte ni à l'environnement ni à l'emploi, mais se traduire au contraire par une baisse du temps de travail, une hausse des rémunérations et une amélioration de la qualité de la vie. L'instauration de codes de bonne conduite des firmes devrait y veiller, un arbitrage international pourrait être organisé.

La nécessité de protocoles internationaux pour la mise sur le marché de produits de synthèse est impérative. Cependant, ils devraient être accompagnés

¹ Bernard Guerrien et Francisco Vergara, « Il n'y a pas de flexibilité parfaite des salaires », *Le Monde*, 4 octobre 1994.

² Celle-ci a été proposée par le MAUSS, et en particulier Alain Caillé.

³ Étrangère à notre imaginaire économique, elle n'est pas sans rapport avec l'ostracisme dans la démocratie athénienne.

1) des résultats des analyses toxicologiques supportées par les producteurs,

2) d'une déclaration d'assumer la responsabilité de toutes les conséquences de l'usage du produit, y compris la couverture des coûts de remise en état en cas d'accidents et de dommages à l'environnement,

3) d'une méthode de recyclage éco-compatible scientifiquement fondée¹. Le tout devrait être complété par la nécessité d'avoir une assurance adéquate.

Nous arrivons enfin au Sud. Que peut-on faire ?

Aider à l'auto-organisation des exclus, des marginaux, des *informels* du Sud et du Nord en s'abstenant de les détruire par la répression, le racket ou la normalisation. L'auto-limitation de nos économies prédatrices est la condition pour une renaissance et une bonne vie des populations du Sud. Ce ne sont pas les occasions qui manquent. En supprimant le pillage des fonds marins sur les côtes de l'Afrique, on ferait plus pour aider celle-ci que toute l'aide alimentaire. On assurerait la survie des pêcheurs traditionnels et on garantirait un approvisionnement régulier des populations en poisson.

La fin du saccage inconsidéré des forêts tropicales et équatoriales pourrait être négociée par des garanties de ressources à l'exportation, en payant les bois exotiques un prix décent.

L'encouragement de sociétés écologiquement viables doit être préféré à l'imposture du développement durable.

On pourrait pratiquement reprendre sans grand changement la déclaration de l'INCAD (International Network for Cultural Alternatives to Development) faite par un groupe

¹ Maurizio Pallante, in Tullio Regge et Maurizio Pallante, *Scienza e ambiente, un dialogo*, Bollati Boringhieri, 1996, p. 97.

de chercheurs et de représentants d'associations engagés à Orford (Québec) le 4 mai 1992.

1) Effacer progressivement (à raison de 20 % par an) toutes les dettes des pays du Sud souscrites en raison de projets de développement.

2) Réduire le revenu par tête dans les pays du Nord pour le ramener à son niveau de 1960.

3) Stopper par des moyens adéquats l'utilisation illimitée du pétrole.

4) Réduire la quantité d'électricité utilisée de façon à annuler tous les projets de centrales nucléaires en une dizaine d'années.

5) Déconstruire le modèle global d'éducation qui encourage et soutient les États-nations et leur développement. Réhabiliter les systèmes d'éducation pratiqués par les communautés locales en harmonie avec leur environnement culturel et naturel.

6) Engager une campagne massive d'information dans le Nord comme dans le Sud sur les méfaits du développement, et en particulier dénoncer le développement comme facteur de paupérisation de la majeure partie du monde et le sacrifice des énergies naturellement renouvelables sur l'autel de la croissance économique...

7) transformer toutes les aides des agences de développement en coopératives décentralisées vouées aux acquisitions et à la régénération de la connaissance, à la prise en compte des modes de vie, des savoir-faire des diverses cultures du monde, pour la poursuite d'un dialogue interculturel...

Ne court-on pas le risque d'être un peu utopique ?

Bien sûr et c'est à la fois inévitable et souhaitable ! Ces propositions, séparées de leur dynamique, n'échappent pas au risque du volontarisme utopique. L'important n'est pas

tant dans le détail des mesures concrètes que dans l'affichage d'une claire détermination à résister aux « nouveaux maîtres du monde ». En face de la mégamachine anonyme et sans visage, mais dont les représentants s'appellent le G7, le Club de Paris, le complexe FMI/Banque mondiale/OMC, la chambre de commerce internationale, le Forum de Davos, etc., il est urgent de construire des contre-pouvoirs, d'imposer des régulations, de trouver des compromis. Et d'abord, au niveau européen. L'Europe, même construite ou gérée par des gouvernements socialistes, depuis le traité de Rome, a toujours été une construction libérale, voire ultralibérale, dominée par la logique économique et désormais par celle des marchés financiers. De ce fait, elle a été pilotée par les Banques centrales (et tout particulièrement la Bundesbank) et aujourd'hui la Banque centrale européenne qui en est le clone, les lobbies des firmes transnationales et les technocrates de Bruxelles. Il n'y aura d'Europe sociale et citoyenne que si les forces vives et des mouvements puissants l'imposent.

La reconnaissance du mode d'auto-organisation des exclus et de leur créativité, dont témoignent par exemple les LETS dans les pays anglo-saxons ou les SEL et les entreprises et réseaux *alternatifs* est complémentaire de ce combat de résistance. Si modestes que soient ces expériences, elles sont porteuses d'espérance. L'explosion en France des SEL qui, en l'espace de deux ans, sont passés de 2 à plus de 250 (fin 1997), témoigne de l'impact de la dissidence. Dans ces nouvelles collectivités émergentes se repose concrètement la vieille question d'Aristote, sur ce que doit être un rapport d'échange juste au sein d'une communauté. On a là le type même d'une solution locale au problème global de la crise et en même temps cela constitue un laboratoire extraordinaire de reconstruction du lien social à la base.

Résistance et dissidence sont aussi la condition pour limiter les ravages de l'uniformisation planétaire et de l'occidentalisation du monde.

Quels instruments, quelle méthode adopter pour entrer dans l'univers mental des adolescents, fortement imprégné par l'idéologie de l'uniformisation, et contrer la manipulation médiatique ?

C'est difficile. Il est évident que si je veux empêcher autoritairement mon fils d'aller au Mac Do, il ira immédiatement, et il aura raison !

Les adultes ont une responsabilité énorme. J'aime beaucoup l'analyse d'Hannah Arendt, qui a écrit des essais intéressants sur l'éducation et la formation. Elle dit que nous devons être suffisamment traditionnels dans l'éducation pour permettre à nos enfants d'être révolutionnaires. Le problème est que notre formation et notre éducation humanistes étaient pour cela un mode de formation assez bon. Nous ne devrions pas en avoir honte. Le fait est qu'il y a une contradiction entre cette formation et l'exemple que nous donnons à nos enfants, à savoir la boulimie de consommation dans un monde complètement colonisé par la télé-poubelle. Il n'y a pas à s'étonner dans ces conditions que nos enfants soient fortement imprégnés de l'idéologie de l'uniformisation et du consumérisme.

Toutefois, nous devons aussi donner confiance à nos enfants. Je pense qu'il est impossible de coloniser totalement les esprits ; il y a toujours un peu de sens critique qui résiste. On croit que les gens sont complètement colonisés et dominés, (on parle même de lavage de cerveau ou de bourrage de crânes), mais en réalité ce n'est jamais total. On l'a vu avec l'expérience du socialisme en Russie. Même sous un régime totalitaire, il y a de la dissidence.

Quand le moment est favorable, la dissidence finalement réussit à triompher. Il n'existe pas un instrument particulier pour entrer dans l'univers des mentalités des gens. Nous ne devons pas entrer dans la cervelle de nos enfants; nous devons leur faire confiance et croire qu'ils peuvent trouver leur propre voie, en mettant nous-mêmes en pratique nos convictions.

Quel est aujourd'hui le rôle des intellectuels?

Il est extrêmement important. L'intellectuel qui ne veut pas se vendre au système, qui ne veut pas faire le jeu de la mondialisation, qui ne veut pas se rendre complice de ce grand cirque, a pour tâche d'être comme une lumière qui éclaire les issues possibles. Il doit expliquer et démystifier l'économie. Démystifier la mondialisation comme pratique et comme système de pensée.

L'instrument principal de l'intellectuel est la parole. Or vous évoquez souvent l'existence de mots toxiques. Quels sont-ils?

Les mots s'enracinent dans une histoire; ils sont liés à des représentations qui échappent, le plus souvent, à la conscience des locuteurs, mais qui ont prise sur nos émotions. Il y a des mots doux, des mots qui donnent du baume au cœur et des mots qui blessent. Il y a des mots qui mettent un peuple en émoi et bouleversent le monde.

Liberté et démocratie ont été et sont encore de ceux-là. Et puis, il y a des mots poison, des mots qui s'infiltrent dans le sang comme une drogue, pervertissent le désir et obscurcissent le jugement. Développement est un de ces mots toxiques.

Cependant, cela ne concerne pas seulement le développement et les mots-clefs qui lui sont liés comme Occident, modernité, progrès, rationalité et technique, mais tous les mots-clefs de la modernité ou de l'hyper-modernité : besoins, marché, pauvreté, production, ressources, niveau de vie, etc.

En guise de conclusion
**Il faut jeter le bébé
plutôt que l'eau du bain**

Si le bébé pue parce qu'il est faisandé, changer l'eau du bain ne résoudra pas ton problème.

Hervé-René MARTIN

Le débat sur l'après-développement, bien que mené le plus souvent avec des « amis » est un débat toujours recommencé¹. Objections, arguments et contre-arguments se retrouvent pratiquement à l'identique depuis trente ans. On peut résumer la critique adressée aux positions des tenants de l'après-développement autour de deux volets : l'absence de propositions constructives (qu'est-ce que vous mettez à la place du développement pour remédier aux *vrais* problèmes ?) et le côté excessif du rejet du développement (vous rejetez le bébé de la *bonne* économie avec l'eau sale du libéralisme/capitalisme). En fait, il est clair que si les propositions n'apparaissent pas constructives,

¹ Je l'ai mené avec René Passet, Marc Dufumier et autres humanistes réformistes au sein du Monde Diplomatique, d'ATTAC, à Porto Alegre, au sein du MAUSS, etc.).

c'est précisément parce qu'elles sortent du cadre où trône le bébé développementiste : l'universalisme des valeurs et de l'économie. Mettant en cause des positions philosophiques fondamentales, le débat posséderait tous les attributs d'un dialogue de sourds, si les convictions des participants étaient totalement figées. Nous émettons l'hypothèse que ce n'est probablement pas le cas pour tous les lecteurs potentiels.

Nos adversaires dénoncent assez généralement l'inconsistance de nos projets de société et constatent « un certain vide » des propositions positives. Finalement, ils fustigent une grande irresponsabilité de notre part en raison de notre incapacité à affronter les « vrais problèmes » et à répondre aux défis sociaux de la faim, de l'illettrisme, de la misère et de tous les maux dramatiques du monde actuel.

Il est certain que notre *programme* n'est pas formulable dans le langage des experts et des technocrates. Il n'est, par ailleurs, ni simple, ni facile à mettre en œuvre. La critique radicale exige des solutions non moins radicales et ce n'est pas parce que l'audace des propositions les rend difficilement réalisables qu'elles ne sont pas nécessaires, ni qu'il faille renoncer à tout faire pour prendre les mesures concrètes qu'elles impliquent.

Seulement, ces dernières ne constituent pas un modèle clé en main comparable aux trop fameuses « stratégies de développement ».

Pour nos contradicteurs, notre irresponsabilité serait rigoureusement symétrique de la myopie que nous leur attribuons. Nous n'aurions pas de propositions constructives réalistes tout simplement parce que nous ne *verrions* pas les *vrais* problèmes. En affirmant que « l'universalisme des Lumières n'est que le particularisme de la tribu occidentale », en niant l'importance planétaire de la réflexion des Lumières et en rejetant l'économie/développement (le bébé) en même temps que l'eau sale (l'économie

marchande), en empêchant les hommes et les femmes de s'exprimer « avec leurs mots habituels » (besoins, rareté, mais aussi pauvreté), nous nous interdirions d'affronter les « maux dramatiques du monde actuel » et plus encore d'y apporter des solutions.

Il est un fait que nous allons à contre-courant mais si le courant nous mène tout droit vers l'abîme, n'est-ce pas judicieux ? Toutefois, la parution en français du cours de géographie d'Emmanuel Kant vient à point nommé pour nous rappeler l'étroitesse ethnocentriste de l'universalisme chez le plus grand penseur des Lumières, avec son florilège de clichés racistes. La paix perpétuelle et la loi morale universelle ne s'appliquent probablement pas à ces Bochimans et Hottentots dont il dénonce la saleté et qu'il considère plus proches du singe que de l'homme...

Les adversaires de la mondialisation libérale devraient en tirer la leçon et éviter de tomber dans le piège de l'ethnocentrisme qui leur est tendu. Il n'y a pas de valeurs qui soient transcendantes à la pluralité des cultures pour la simple raison qu'une valeur n'existe comme telle que dans un contexte culturel donné. Or même les critiques les plus déterminés de la mondialisation restent, pour la plupart, coincés dans l'universalisme des valeurs occidentales. Rares sont ceux qui tentent d'en sortir. Et pourtant, on ne conjurera pas les méfaits du monde unique de la marchandise en restant enfermé dans le marché unique des idées. Il est sans doute essentiel à la survie de l'humanité, et précisément pour tempérer les explosions actuelles et prévisibles d'*ethnisme*, de défendre la tolérance et le respect de l'*autre*, non pas au niveau de principes universels vagues et abstraits, mais en s'interrogeant sur les formes possibles d'aménagement d'une vie humaine plurielle dans un monde singulièrement rétréci.

Il ne s'agit donc pas d'imaginer une culture de l'universel, qui n'existe pas, il s'agit d'éviter de tomber dans le « délire d'universalité » et de conserver suffisamment de

distance critique pour que la culture de l'autre donne du sens à la nôtre¹. Certes, il est illusoire de prétendre échapper à l'absolu de sa culture et donc à un certain ethnocentrisme. Celui-ci est la chose du monde la mieux partagée. Là où l'affaire commence à devenir inquiétante, c'est quand on l'ignore et qu'on le nie ; car cet absolu est bien sûr toujours relatif. En bref, ne faut-il pas songer à remplacer le rêve universaliste bien défraîchi du fait de ses dérives totalitaires par un « pluriversalisme » nécessairement relatif, c'est-à-dire par une véritable « démocratie des cultures » dans laquelle toutes conservent leur légitimité sinon toute leur place ?

Un tel projet confirme précisément la nécessité de rompre avec le paradigme économique et son dernier avatar, le développement durable, car notre mode de vie n'est ni soutenable, ni équitable. Sortir de l'économie consiste à remettre en cause la domination de l'économie sur le reste de la vie en théorie et en pratique, mais surtout dans nos têtes. Cela veut dire, ne plus voir tous les problèmes, directement ou indirectement, comme économiques ou sous l'angle d'une quelconque économicité ; en tout cas, admettre que d'autres peuvent ne pas les voir ainsi.

Alors, querelle de mots ou querelle de maux ? « Les maux du monde actuels, écrit Comeliau, sont dramatiques et nul n'est autorisé à les ignorer². » Certes, mais ces maux, quels sont-ils ? sont-ils les mêmes pour nous et pour le paysan africain, l'imam yéménite, le coolie chinois ou le

¹ « Ne peut-on parler de « délire d'universalité » à propos des discours portant aussi bien sur l'état de la planète que sur la justice mondiale ? Comment nommer autrement que « délire » le programme d'une société-monde réglée par la gestion technique (voire la vidéosurveillance), dont une variante est l'idéal d'une citoyenneté universelle et de son futur État planétaire, fantasme particulièrement présent chez les intellectuels en France ? » Denis Duclos, *Société-monde, le temps des ruptures*, La Découverte-MAUSS, Paris, 2002, pp. 216-217.

² Cahiers de l'IUED, Genève, juin 2003.

guerrier papou ? Là où nous décodons pauvreté matérielle à partir de notre grille de lecture économique, le second verra la marque indubitable de la sorcellerie, le troisième le triste spectacle de l'impureté rituelle, le quatrième un dérèglement du ciel et le cinquième un problème avec les ancêtres morts. S'il est sûr que nous devons nous attaquer à l'injustice de notre mode de vie, faut-il pour autant « renouveler et poursuivre une réflexion ambitieuse sur le développement et rendre l'économie plus instrumentale » ? N'est-ce pas se condamner à rester enfermé dans l'ambiguïté, voire au pire retourner comme le chien de la Bible à nos vomissements ? N'est-il pas plus urgent de prendre conscience de l'ethnocentrisme de notre vision, de l'arrogance de notre prétention à résoudre les problèmes que son exportation a engendrés surtout pour les autres, et à balayer devant notre propre porte ?

« Les objets de la recherche scientifique, nous rappelle opportunément Lakshman Yapa, précisément à propos du développement et de la pauvreté, n'existent pas indépendamment de la manière dont les scientifiques les conçoivent et les décrivent. Ce que nous savons de ces objets est construit par le discours. Cela signifie qu'on ne peut comprendre les problèmes sociaux sans examiner simultanément les discours qui les concernent¹. »

La prétention de l'économie à l'universel entre précisément dans le champ de la nécessaire critique relativiste. La question de l'universalité/transhistoricité de l'économie avec ses implications philosophiques (qui nous ramènerait à l'opposition du réalisme et du nominalisme et à la fameuse querelle des universaux²) est trop vaste pour que nous puissions faire plus que fournir quelques pistes de

¹ Lakshman Yapa, « Déconstruire le développement », in *Défaire le développement, refaire le monde*, op. cit., p. 111.

² Qui a conduit un Jan Huss, entre autres, au bûcher...

réflexions¹. Restons-en à la question du vocabulaire. L'absence largement répandue des notions et des représentations constituant le champ sémantique de l'économie et du développement en dehors de l'Occident, mis en avant par les anti-développementistes, est-elle une preuve que les peuples et les cultures en cause ignorent tout des « réalités » qui se cachent derrière ces mots, n'ont pas une pratique économique, ne « travaillent » pas en vue de la satisfaction de leurs « besoins fondamentaux », ne souhaitent pas une espèce de développement de leur bien-être, ne se livrent pas, comme le soutient Maurice Godelier, à un calcul rationnel²? « Dans ces sociétés, écrit-il, l'économie n'existe pas *à part*, mais est encadrée dans d'autres institutions : la parenté, la religion³. » Godelier et les marxistes en général sont *réalistes*, tout comme Polanyi, Comeliau et Leibnitz. C'est leur droit. À l'inverse, avec de nombreux anthropologues nous pensons que certains peuples ignorent l'économie et le développement comme ils ignorent l'Être ou Dieu... Tentons un compromis sans entrer dans une guerre de religion. S'ils n'y pensent guère *à part*, comme le concèdent Godelier, Leibnitz⁴ (et sans doute Comeliau), cela veut dire à tout le moins que la « chose » leur est en *partie* étrangère. Comme d'un demi-verre qu'on peut voir à moitié plein ou à moitié vide, il est loisible de dire alternativement : ces cultures ignorent l'économie, le calcul économique, la rationalité, le développement, quoiqu'il y ait dans leur pratique et leurs valeurs, des aspects qui s'en rap-

¹ Pour plus de détails on se reportera à l'annexe de notre livre *La Dérision de la raison économique : En deçà ou au-delà de l'économie : retrouver le raisonnable*, Albin Michel, Paris, 2001 et au livre de Michael Singleton, *Critique de l'ethnocentrisme*, Parangon, 2004.

² Maurice Godelier, préface au livre de Polanyi, *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Larousse, Paris, 1975, p. 21.

³ Maurice Godelier, *Ibid*, p. 10. (souligné par nous).

⁴ « Il y a des peuples qui n'ont aucun mot qui réponde à celui d'Être; est-ce qu'on doute qu'ils ne savent pas ce que c'est que d'être, *quoi qu'ils n'y pensent guère à part?* » Leibnitz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Livre I, ch. III, § 8, Garnier-Flammarion, Paris, 1966, pp. 84-85.

prochent et n'en sont pas totalement étrangers, ou ces cultures ont *leur* économie, *leur* calcul économique, *leur* rationalité, *leur* développement, qui ne sont pas exactement les nôtres. L'évaluation de la *différence* entre les deux attitudes dépendra certes des présupposés philosophiques de départ mais plus encore du sens de l'action que le choix justifiera. Pour qu'une réalité sociale existe si elle est liée à un choix culturel, encore faut-il qu'elle soit désirée, qu'elle soit valorisée¹. Cette nécessité a été signalée et analysée pour les diverses composantes de l'économie, et en particulier pour le travail, avec l'étude célèbre de Max Weber². On la trouve bien évidemment pour le progrès qui assume tous ces éléments et bien d'autres encore³. L'économie, pour ses adeptes est non seulement une réalité essentielle et l'*économisation* du monde un mouvement inéluctable et irréversible, mais tout cela est souhaitable et bon.

Pour le croyant en la modernité, l'économie, le progrès et le développement, comme le calcul, le marché et la rationalité, sont fondés en *nature*. Pour les colonisateurs et les experts en développement, l'économie, la monnaie, le marché, le calcul rationnel sont bien présents partout, au moins à l'état d'embryon. Il s'agit de les faire venir à maturité, ce qui est d'ailleurs la signification première du mot développement. Ils rendront témoignage de leur implantation dans les pays du Sud, au point qu'il deviendra toujours plus difficile de trouver trace de la différence. Lorsque le monde entier aura intégré l'économie dans sa pratique quotidienne, l'existence d'un autre univers ne survivra plus que comme figure dépassée sans *aucune légitimité*.

¹ Nous avons rencontré cette dimension éthique pour le développement. Voir Serge Latouche, « La signification éthique du développement », in *Bulletin du MAUSS*, n° 24. Paris, 1987.

² Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, Paris, 1964.

³ Voir Jules Delvaille, *Essai sur l'histoire de l'idée de Progrès jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, Félix Alcan, 1910, p. 327.

Ce qui justifie, à l'inverse, le choix d'une radicalisation de la différence (au prix sans doute d'un certain excès), ce n'est pas seulement qu'il est plus « intéressant » de sortir de la platitude conformiste. Ici, on n'a pas affaire à des notions ponctuelles et isolées, mais à un *domaine de sens* très large, mettant en cause l'appréhension du temps et de l'espace¹. Seule l'affirmation implicite de nos adversaires que les « pratiques humaines » auraient leur pertinence, leur cohérence et leur fondement en dehors de toute représentation et de toute croyance, qu'elles sont donc fondées en nature, leur permet de tenir le point de vue de la trans-historicité et de l'universalité totales de l'économie. Cette hypothèse qui mène finalement au développementisme est défendable mais héroïque. Je ne suis pas sûr que C. Comeliau souscrirait pleinement à ses implications. Une fois admise la naturalité de l'économie, il devient, en effet, quasi impossible de dresser des barrières solides à l'irruption du calcul coût-bénéfice, à l'emprise et l'empire de la rationalité et finalement du marché.

« Que conclure ? peut-on se demander avec François Brune. Certes, qu'il est difficile de s'exprimer... Il n'y a pas de langage neutre, et l'on est souvent amené par commodité à reprendre des expressions litigieuses véhiculées par la langue commune, face à tel ou tel interlocuteur avec lequel on désire se référer aux mêmes réalités (aider « les plus démunis », « lutter contre la malnutrition », etc.). Mais

¹ Les études de Benjamin Lee Worf sur l'absence du concept de temps chez les Hopi sont très importantes de ce point de vue, quoique nous ne puissions développer ici ce point. Il est admis en effet depuis Kant (et cela a été renforcé, en un sens très différent, cependant, par Heidegger) que la préconception du temps et de l'espace était la condition même d'existence d'une « chose ». Autant de conceptions, autant de « choses » différentes. Voir aussi sur ce point notre article : « La question de l'autonomie de l'économie », dans *Epistémologie de l'économie, Carnets des ateliers de recherche*, n° 6, Amiens, 1985, et « La construction imaginaire de l'économie », *Revue Vie et Sciences économiques*, n° 140-141, Janvier-Juin 1994.

autant ces expressions ou abstractions sont inévitables pour conceptualiser ou communiquer, autant le maniement des mots-essences porte en lui-même le risque d'une manipulation, d'une évacuation du réel remplacé par ses « signes » (soit pour faire croire qu'on le transforme, soit pour l'euphémiser). Il faut vraiment savoir ce que parler veut dire¹... »

La colonisation de l'imaginaire par le développementisme est telle qu'il faut absolument affirmer la rupture de façon radicale, et donc l'afficher aussi au niveau du vocabulaire. Les mots « toxiques » sont des obstacles pour faire avancer les choses. Rien n'est plus dangereux que de s'abriter sous la même bannière que l'adversaire, comme on a pu le voir à Johannesburg pour le développement durable. La décolonisation de l'imaginaire passe donc par la critique des concepts, y compris celle des « mots habituels », quand les hommes et les femmes qui les utilisent sont victimes à leur insu de manipulation. Le développement et l'économie sont le problème et non la solution ; continuer à prétendre et vouloir le contraire participe aussi du problème.

¹ François Brune, « Développement : les mots qui font croire », in *Défaire le développement, refaire le monde*, op. cit, p. 42.

Table des matières

Avant-propos	5
<i>En guise d'introduction</i>	
Manifeste du Réseau pour l'Après-Développement (RAD)	9
<i>Chapitre 1</i>	
La tyrannie de la rationalité	25
<i>Chapitre 2</i>	
La banalité du mal et l'économie	38
<i>Chapitre 3</i>	
L'hydre du développement	54
<i>Chapitre 4</i>	
La Machine infernale	75
<i>Chapitre 5</i>	
La mondialisation et l'impérialisme de l'économie	94
<i>Chapitre 6</i>	
L'autre Afrique et la culture du don	119
<i>Chapitre 7</i>	
« Faire sortir le marteau économique de la tête »	149
<i>En guise de conclusion</i>	
Il faut jeter le bébé plutôt que l'eau du bain	165

Dans la même collection

Jean-Claude Besson-Girard. *Decrescendo Cantabile*
Michael Singleton. *Critique de l'ethnocentrisme*

Ouvrages collectifs :
Défaire le développement, refaire le monde
Objectif décroissance

Promettre la richesse en produisant de la pauvreté est absurde.

Le modèle occidental de développement est arrivé à un stade critique. Ses effets négatifs sur la plus grande partie de l'humanité et sur l'environnement sont évidents. Il est nécessaire de le freiner, de le ralentir, voire de l'arrêter avant que des luttes, des cataclysmes ou des guerres ne se déclenchent. Partout dans le monde apparaissent les îlots d'une nouvelle pensée créative qui aspire à une vie sociale et économique plus équilibrée et plus juste.

Cette critique du développement bouscule nos certitudes et remet en question la pensée et la pratique économiques de l'Occident.

Serge Latouche, objecteur de croissance, est professeur émérite d'économie à l'université Paris-Sud. Spécialiste des rapports économiques et culturels Nord-Sud et de l'épistémologie des sciences sociales, il est l'un des membres fondateurs de la revue du MAUSS. Il fait partie du Réseau pour l'Après-Développement (RAD).



ISBN 2-84190-111-4

✻ 973690.8

12 €